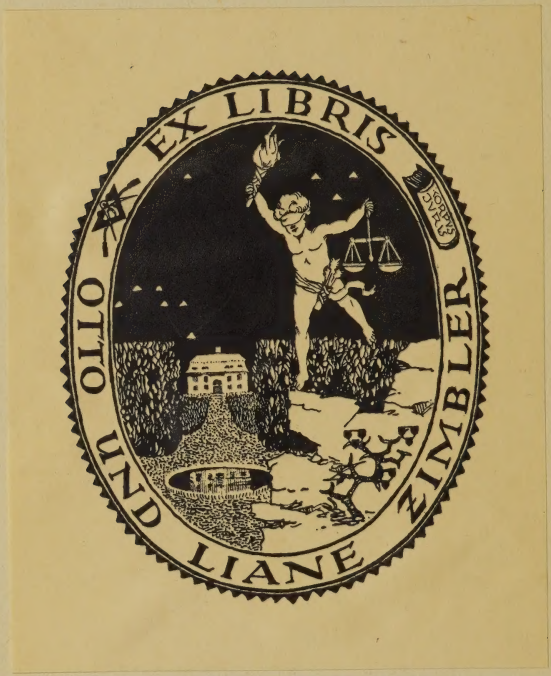
Dr. RUDOLF EISLER

F. MÜLLER-LYER

ALS SOZIOLOG UND KULTURPHILOSOPH

ALBERT LANGEN/MÜNCHEN

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH



MÜLLER-LYER

ALS SOZIOLOG UND KULTURPHILOSOPH

Ein Verzeichnis
der bei Albert Langen
erschienenen Bücher
von
F. MÜLLER-LYER
findet sich am Schluß
dieses Bandes

301
Ei 87f

DR. RUDOLF EISLER

F. MÜLLER-LYER

ALS SOZIOLOG UND KULTURPHILOSOPH

ALBERT LANGEN, MÜNCHEN
1923

Copyright 1922 by Albert Langen, Munich
Alle Rechte, insbesondere das Recht der Übersetzung, vorbehalten

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

Inhalt

		Seite
Vorwort		7
Biographische Vorbemerkungen		9
Einleitung.	Der philosophische Standpunkt Müller-Lyers	18
1. Kapitel.	Begriff und Aufgabe der Soziologie	32
2. Kapitel.	Die „phaseologische" Methode	42
3. Kapitel.	Die Gesellschaft	61
4. Kapitel.	Die soziologischen Zusammenhänge	82
5. Kapitel.	Kultur und Kulturbeherrschung	110
6. Kapitel.	Spezielle Richtungslinien und Gesetze	140
	A. Wirtschaft und Gesellschaftsstruktur	140
	B. Die geneonomische Entwicklung	152
7. Kapitel.	Der Euphorismus	173

Berichtigung:

Seite 17, Zeile 5 von oben: statt 1912 lies 1917

Vorwort

Die vorliegende Arbeit verfolgt einen doppelten Zweck. Sie will erstens auf die Bedeutung der Arbeiten Müller-Lyers für die Forschungen auf dem Gebiete des sozialen und kulturellen Lebens hinweisen. Zweitens möchte sie zur Verbreitung des Studiums dieser Arbeiten, die einen hohen kulturpädagogischen Wert besitzen, in den weitesten Kreisen der Bildungsbeflissenen einiges beitragen. Jenen, die Müller-Lyers Schriften ganz oder teilweise kennen, will sie einen systematischen Überblick über die Grundideen und Hauptergebnisse, die in diesen Schriften niedergelegt sind, gewähren und ihnen deren Inhalt und Tragweite zum vollen Bewußtsein bringen.

Der Verfasser hat sich hauptsächlich an das Wesentliche, an den Kern der Arbeiten Müller-Lyers gehalten. Betreffs der Einzelheiten muß auf die Schriften des Münchener Soziologen selbst verwiesen werden, die gerade durch die Art und Weise, wie eine Fülle von Tatsachen hier verarbeitet wurden, so instruktiv, anregend und fesselnd geworden sind und daher schon viele Leser gefunden haben. Der Verfasser war bemüht, die Darstellung der Lehren Müller-Lyers möglichst objektiv zu gestalten und hat daher auf die möglichste Heranziehung der eigenen sprachlichen Formulierungen des Soziologen Wert gelegt. Wenn auch

eine eigentliche Polemik gegen Einzelheiten in den Ausführungen Müller-Lyers nicht in der Absicht dieser Arbeit lag, so konnte es der Verfasser doch nicht vermeiden, an manche Punkte kritisch, modifizierend, ergänzend anzuknüpfen und seinen eigenen Standpunkt wenigstens teilweise anzudeuten[1]).

Der Verfasser betrachtet seine Arbeit als eine Art Einführung in das Lebenswerk Müller-Lyers, den man in gewissem Sinne ganz wohl als den „deutschen Herbert Spencer" bezeichnen könnte und dessen Schriften eine willkommene und nötige Ergänzung zu der Betrachtungsweise und den Resultaten der großzügigen „Völkerpsychologie" von Wilhelm Wundt bieten.

Wien, Januar 1922.

Der Verfasser.

---

[1]) Vgl. R. Eisler, Soziologie, Leipzig, 1903; Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens, Leipzig, 1908; Der Zweck, Berlin, 1914.

Biographische Vorbemerkungen[1)]

Franz Carl Müller-Lyer wurde geboren am 5. Februar 1857 in Baden-Baden als Sohn eines Arztes. Seine Mutter war eine religiöse Natur, sein Vater religiös und philosophisch indifferent. Schon auf dem Gymnasium zu Rastatt beschäftigte sich der junge Müller-Lyer eifrig mit naturwissenschaftlichen und philosophischen Problemen. Im Jahre 1876 bezog er die Universität Straßburg, wo er — später auch in Bonn und Leipzig — Medizin studierte. Nach Absolvierung der medizinischen Examina (1880) hörte er in Wien Vorlesungen bei Meynert. Besonders widmete er sich neurologischen, psychophysiologischen und psychologischen Studien; 1881 war er Assistenzarzt an der psychiatrischen Klinik in Straßburg, bei Professor Jolly, wo er mehrere einschlägige Arbeiten verfaßte. 1883 arbeitete Müller-Lyer im Laboratorium von du Bois-Reymond in Berlin, dann (nach kurzem Aufenthalt in London) 1884 und 1885 bei Charcot und Marey in Paris, 1887 wieder bei du Bois-Reymond. Im Jahre 1888 siedelte er nach München über, wo er bis zu seinem (durch einen Unfall herbeigeführten) Tod (29. Oktober 1916) dauernd blieb. In

[1)] Nach Skizzen von Frau Betty Müller-Lyer und einem Artikel von Dr. H. Bohlen in der Zeitschrift „Das freie Wort" (XVI. Jahrg., Nr. 17/18, 1916).

der Zeit von 1883 bis 1894 entstanden eine Reihe psychologischer und psychophysischer Arbeiten. Seit Anfang der 90er Jahre wendete sich Müller-Lyer ausschließlich soziologischen Forschungen zu und erst auf Grund umfassender Materialsammlung, die er viele Jahre hindurch mit unermüdlichem Eifer betrieb, entschloß er sich, den gewaltigen Stoff, der da wohlgeordnet bereit lag, wissenschaftlich zu bearbeiten. Die Frucht dieser Arbeit sind sieben Bände und eine Anzahl von Aufsätzen in Zeitschriften; an der Publikation der geplanten weiteren Teile der systematischen Soziologie — um eine solche handelt es sich hier — wurde er durch seinen Tod gehindert, doch harrt noch ein bedeutender literarischer Nachlaß der Herausgabe.

Seinem Charakter nach wird Müller-Lyer als eine außerordentlich anziehende, liebenswürdige, menschenfreundliche Persönlichkeit geschildert, die tiefsten Lebensernst mit stets jugendfrisch bleibender Lebensfreude vereinigte. Er war nicht ein kalter Verstandesmensch, sondern auch künstlerisch veranlagt; er spielte vortrefflich Cello, komponierte, liebte außerordentlich Kammermusik (er verfaßte auch eine „Vereinfachte Harmonik" auf psychologischer Grundlage), er zeichnete und malte; wissenschaftliche Nüchternheit, praktisch-ethischer Sinn, künstlerisches Empfinden und dazu ein tiefes Naturgefühl charakterisieren den Mann als echten „Ideal-Realisten". Er bleibt nicht bei der bloßen Forschung stehen, sondern will diese für das Leben, die Höherentwicklung der Menschen verwertet wissen und er schwelgt nicht in bloßen Idealen, son-

dern sucht die Ideen in der Wirklichkeit und Wissenschaft zu verankern.

Seine wissenschaftliche Begabung — seine Fähigkeit, Zusammenhänge zu finden, sein Beobachtungstalent und sein Sammeltrieb — tritt schon in frühester Jugend zutage; das spielende Kind läßt schon den künftigen Forscher ahnen. Von seinem neunten Lebensjahre an führte er bereits ein Tagebuch, das auf viele Bände anwuchs und zu seinem Nachlaß gehört. Dieses Tagebuch „verrät, wie er bereits in frühester Jugend versuchte, jedem Ding eine neue Seite abzugewinnen; noch ein Kind, ahnte er schon die großen, die gewaltigen Zusammenhänge, die auzudecken und nachzuweisen ihm in reifem Mannesalter nach jahrzehntelangem Ringen und Mühen gelingen sollte. Im elterlichen Hause schuf er sich eine Dachkammer nach und nach zu einer Stätte um, wo er dem so früh erwachten, noch spielerischen Forscherdrang ungestört sich hingeben konnte". Den Sammeleifer, den dann später Müller-Lyer als Naturforscher bezeigte, übertrug er, als er sich der soziologischen Arbeit zuwandte, auf das kulturwissenschaftliche Material, mit dem sich immer mehr gewaltige Schränke anfüllten. Als er sich, schon bald 50 Jahre alt, an die Niederschrift seiner Forschungsergebnisse machte, da mußte er zunächst — der Schriftstellerei lange entwöhnt — angestrengt nach einem richtigen Stil suchen. In kurzer Zeit aber kam er zu der einfachen, klaren, flüssigen, lebendigen und fesselnden Schreibweise, die seine Werke auszeichnet. Die Übersichtlichkeit der Stoffanordnung, die Einordnung einer Fülle von Tatsachen (aus der

Urgeschichte, Völkerkunde, Geschichte und vielen anderen Sozial- und Kulturwissenschaften) in ein wohlgegliedertes System, die plastische Charakterisierung der einzelnen Kulturphasen, die Aufzeigung so vieler Zusammenhänge, Entwicklungstendenzen und Gesetzlichkeiten an der Hand zahlreicher Beispiele, die den verschiedensten Zeiten und Völkern entnommen sind, dazu die steten Hinweise auf die wahrscheinlichen oder möglichen Weiterentwicklungen kultureller Gebilde, sowie die nicht fehlenden philosophischen Ideen, die der Vereinheitlichung und Vertiefung des Dargestellten dienen — das alles macht die soziologischen Schriften Müller-Lyers, ganz abgesehen von dem Werte seiner Monographien auch für den Soziologen und Kulturhistoriker, besonders für allgemeine Bildungszwecke geeignet. So kann P. Barth mit Recht sagen, Müller-Lyers Schrift „Der Sinn des Lebens", mit der die Reihe soziologischer Einzeldarstellungen eröffnet wird, sei „die beste bisher vorhandene populäre, sehr fesselnd geschriebene Einführung in die Probleme der Soziologie" und weise „mit wissenschaftlicher Schärfe nicht minder als mit gesundem Idealismus alle Entgleisungen der Soziologie zurück" (Die Philosophie der Geschichte als Soziologie 2. Aufl. 1915, S. 92).

Müller-Lyer, der früher zur Metaphysik und zur kritizistischen Philosophie neigte, wurde in Paris mit dem französischen Positivismus (Schule Comtes) und Sozialismus bekannt und von diesem stark beeinflußt. Sein eigener evolutionistischer Positivismus weist Verwandtschaft mit Anschauungen Comtes, Spencers,

J. St. Mills u. a. auf, doch auch die deutsche Philosophie kommt sowohl in ihren großen idealistischen Tendenzen (im Geiste Kants, Fichtes, Hegels, Fechners u. a.) in seinen Arbeiten zur Geltung. Der Wert dieser Arbeiten besteht nicht zum wenigsten auch darin, daß sie zeigen, wie es möglich und notwendig ist, naturwissenschaftliche Betrachtungsweisen und Methoden (im weiteren Sinne) mit spezifisch geistes- und kulturwissenschaftlichen zu verbinden, um allen Seiten der zu behandelnden Erkenntnisgebiete gerecht zu werden. Es zeigt sich hier klar und deutlich, daß eine idealistische Lebensanschauung und Lebenswollung auch „von unten auf", auf empirisch-realer Basis, mit engstem Anschluß an die Ergebnisse der Einzelforschung begründet werden kann. Und das ist wichtig, denn an idealistischen Weltanschauungen ist kein Mangel; was wir brauchen, ist ein solider idealistischer Unterbau, dessen Grundlegung für den in der Entwicklung begriffenen neuen Idealismus von allen Seiten her zu unternehmen ist. Es ist insbesondere wichtig, daß der Idealismus auch entwicklungsgeschichtlich und historisch fundiert wird, und in dieser Richtung ist das Lebenswerk Müller-Lyers, das er selbst als eine eminente Kulturaufgabe betrachtet hat, nicht gering anzuschlagen, was immer man im einzelnen an seinen Darlegungen oder Schlußfolgerungen aussetzen mag.

Von den Arbeiten Müller-Lyers seien genannt:

1. Psychologische: Über psychische Erkrankungen bei akuten fieberhaften Krankheiten, Kiel, 1880.

Physiologische Studien über Psychophysik in: Du Bois-Reymonds Archiv, 1886.
Experimentelle Untersuchungen zur Amblyopiefrage, ebenda, 1887.
Psychophysische Untersuchungen, ebenda, 1889.
Optische Urteilstäuschungen, ebenda, 1889.
Etude sur la perciptibilité de la vue chez l'homme sain et malade, Paris, Progrès médical, 1891.
Zur Lehre von den optischen Täuschungen: Zeitschrift für Psychologie, 1895.
Über Kontrast und Konfluxion, ebenda, 1896.
Vereinfachte Harmonik, Regensburg, 1894.

Bekannt sind von seinen psychologischen Untersuchungen besonders die über optische Täuschungen. Betreffs der Richtungstäuschung, die sich im Anschluß an die folgenden zwei gleich großen, aber als ungleich beurteilten Strecken: ›—‹ ‹—› ergibt, gibt er die viel erörterte Erklärung: „Man hält die beiden Linien für verschieden groß, weil man bei der Abschätzung nicht nur die beiden Linien, sondern unwillkürlich auch einen Teil des zu beiden Seiten desselben abgegrenzten Raumes nicht in Anschlag bringt". Müller-Lyer unterscheidet neben den Kontrast — auch „Konfluxionstäuschungen", bei welchen ein Eindruck durch einen andern nicht geschwächt, sondern verstärkt wird. Das psychophysische oder Webersche Gesetz ist nach ihm ein Spezialfall des „neurophysischen Gesetzes". Dieses besagt: „Die Erregung, welche durch Änderung der Intensität eines erregbarkeitsvermindernden Reizes verursacht wird, bleibt — unter sonst gleichen Umständen — inner-

halb gewisser Grenzen der absoluten Reizstärke gleich groß, wenn das Verhältnis der Änderung der Intensität zu der Intensität, von der die Änderung ausgeht, das gleiche bleibt. Außerhalb der erwähnten Grenzen findet bei gleichbleibendem Verhältnis zwischen Intensität und Intensitätsänderung von einem Reizwerte zum nächst höheren, bei geringen Reizstärken eine Zunahme, bei hohen Reizstärken eine Abnahme der Erregung statt." Die Unterschiedsempfindung ist eine Funktion der Änderung der Reizintensität; das „Unterscheiden" selbst ist ein Urteilsakt. Physiologisch ist dieser ein mit Erregung verbundener Übergang eines Erregbarkeitszustandes in einen andern. Die Extension optischer Eindrücke hat auf die relative Unterschiedsempfindlichkeit einen ähnlichen Einfluß wie die Intensität des Reizes (Archiv für Anatomie u. Physiologie, 1886, S. 270 ff; 1889, S. 91 ff).

Das soziologische Lebenswerk Müller-Lyers gliedert sich in Arbeiten aus dem Gebiete der „reinen Soziologie" und in solche der „angewandten Soziologie". Von den letzteren erschien bisher nur „Die Soziologie der Leiden", München, A. Langen, 1920, welche die allgemeine „Sozialpathologie" enthält (Klassifikation und Systematik der menschlichen, sozial bedingten Konflikte, Übel und Leiden).

2. Soziologische: Die „reine Soziologie" oder „allgemeine Kulturwissenschaft" gliedert sich in zwölf Teile, von denen bisher sechs erschienen sind. Der Gesamttitel lautet: „Die Entwicklungsstufen der Menschheit. Eine systematische Soziologie in Überblicken und Einzeldarstellungen." Jeder Band ist aber

für sich lesbar, da er ein Spezialgebiet des sozialen und kulturellen Lebens behandelt.

I. Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft. Grundlinien einer Volksphilosophie. München. A. Langen, 11.—15. Tausend, 1923.

II. Phasen der Kultur und Richtungslinien des Fortschritts, 10.—14. Tausend, München, 1923. (Entwicklung der Wirtschaft.)

III. Formen der Ehe, der Familie und der Verwandtschaft, 4.—6. Tausend, München, 1921.

IV. Die Familie, 4.—6. Tausend, München, 1921.

V. Phasen der Liebe. Eine Soziologie des Verhältnisses der Geschlechter, 5.—7. Tausend, München, 1921.

VI. Die Zähmung der Nornen. Erster Teil: Soziologie der Zuchtwahl und des Bevölkerungswesens. 5.—8. Tausend, München, 1923.

Die weiteren Bände sollen behandeln: die übrigen geneonomischen Erscheinungen, die Entwicklung des Staates und der sozialen Organisation, die Geschichte des menschlichen Verstandes (Sprache, Wissen, philosophischer und religiöser Glaube), die Entwicklung des Rechts, der Moral, der Kunst. Ein Schlußband soll die gesamten Richtungslinien und allgemeinen Gesetzmäßigkeiten zusammenfassen, die in der Kulturentwicklung bis jetzt zu erkennen sind.

Von soziologischen Aufsätzen seien erwähnt:

Über Vereinheitlichung der Weltanschauung. Das monistische Jahrhundert. Metaphysik. Das monistische Jahrhundert, 1913, I. Jahrg., H. 23, 24; II. Jahrg., H. 11.

Über Kausalität. Das freie Wort, XIV. Jahrg., Nr. 3, 1914.
Synergie. Monatsblätter des deutschen Monistenbundes, 7. H. 1916.
Synergie. Die Neue Zeit, 1912.
Sozialer Liberalismus. Kritische Tribüne, 1. Jahrg., Nr. 12, 1912.
Soziologische Wendepunkte in der Geschichte des Krieges. Blätter für zwischenstaatliche Organisation, Nr. 6, 1915.
Friedensbewegung und Schule. Die Friedenswarte, 15. Jahrg., 10. H., 1913.
Die Ehe. In: A. Schreiber, Mutterschaft.
Verfall? Die Propyläen, 10. Jahrg., Nr. 38, 1913.
Zur Akademie des freien Gedankens. Das freie Wort, 14. Jahrg., Nr. 8, 1914.
Über eine intensive Organisation des deutschen Monistenbundes (dessen Präsident M.-L. zuletzt geworden war).
Monismus. Monatliche Mitteilungen des deutschen Monistenbundes, 1. Jahrg., Nr. 3, 1916.
Historische Reihen. Die Neue Zeit, 1911.
Die phaseologische Methode. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie, 1912.

Einleitung

Der philosophische Standpunkt Müller-Lyers

Wie die Soziologen August Comte und Herbert Spencer, von denen er in mancher Hinsicht beeinflußt ist, steht Müller-Lyer auf dem Boden einer „positivistischen" Philosophie. Der Positivismus ist nach ihm der höchststehende der bisher erreichten philosophischen Standpunkte. Daß in der Gegenwart die verschiedensten philosophischen Richtungen nebeneinander bestehen, erklärt sich daraus, daß die Gesellschaft einer bestimmten Zeit sich aus verschiedenen sozialen und kulturellen Schichten zusammensetzt; infolge dessen ragen Weltanschauungen früherer Entwicklungsstufen in die Gegenwart hinein. Anderseits betont Müller-Lyer, der Positivismus sei nur der zur Zeit entwickeltste Standpunkt, die Philosophie werde sich sicherlich noch weiter entwickeln, allerdings in einer Richtung, die nicht die positivistischen Errungenschaften rückgängig macht. Das Richtungsziel der philosophischen Entwicklung ist ein einheitliches, so viele Varianten auf diesem Gebiete auch noch auftreten mögen; nicht eine zunehmende „Differenzierung", nur eine „Variierung" der Weltanschauungen innerhalb eines gemeinsamen Rahmens ist für die

Zukunft zu erwarten. Denn die Verbreitung der wissenschaftlichen Bildung in den Massen, die Erziehung im Geiste der Forschung und auf Grundlage der wissenschaftlichen Ergebnisse muß zu einer Konvergenz der Weltbilder führen.

Im Anschluß an Comte unterscheidet Müller-Lyer drei Hauptstufen in der Entwicklung der Weltanschauung. Die erste ist die „theologische": Hier herrscht der Anthropomorphismus, der Glaube an Geister (Seelen, Dämonen, Götter), aus deren Einflüssen die Naturphänomene erklärt werden und die auf magische Weise günstig gestimmt werden. Die Phantasie erbaut eine fiktive Welt, die in die Wirklichkeit eingreift (Theologischer Dualismus). Die zweite Entwicklungsphase ist die „metaphysische". An die Stelle übernatürlich-persönlicher Wesen treten abstrakte und zugleich vergegenständlichte (hypostasierte) Wesenheiten, Kräfte, Prinzipien, Vermögen, Ideen u. dgl., eigentlich lauter abgeschwächte Geistwesen. Man beruft sich auf mystische Erkenntnisquellen, auf „Intuitionen" (analog den früheren „Inspirationen"), ergibt sich einer Wortmystik, einem Spielen mit Worten, die nur Scheinbegriffe decken („Verbalismus"). Die dritte der bisher zurückgelegten Phasen ist die „positivistische". Sie kennt keine übernatürliche Offenbarung, auch keine mystischen Erkenntnisquellen, den „Intuitionen", deren Subjektivität und Unzuverlässigkeit sie erkennt, begegnet sie mit schärfster Kritik. Erkenntnisquelle ist hier nur die äußere und innere Erfahrung, deren Daten durch den Intellekt logisch verarbeitet werden. — Diese Gliederung erweitert sich

zu einer fünfstufigen, indem Müller-Lyer anderwärts der theologischen oder anthropomorphen eine „naiv-utilitarische" Stufe voransetzt, auf der die Außenwelt den Menschen nur insoweit interessiert, als sie für seine praktischen Zwecke nützlich oder schädlich erscheint, und er zwischen die metaphysische und positivistische Phase die der „kritischen Naturauffassung" oder des „Kritizismus" (im weiteren und engeren Sinne: Protagoras, Locke, Hume, Kant) einschiebt, charakterisiert durch den Phänomenalismus: Wir nehmen die Dinge nur so wahr, wie sie uns erscheinen, nicht wie sie an sich selbst sind. Der idealistische Kritizismus, der sich von dogmatischer Metaphysik frei macht, ist eine Vorstufe des Positivismus, führt aber leicht zum „Solipsismus", dem als das einzig Gewisse und Gegebene das Bewußtsein des eigenen erkennenden Ich erscheint.

Die positive Philosophie enthält alle Fortschritte der ihr vorhergehenden Entwicklungsstufen. Sie ist „die auf dem Wissen begründete, vernunftgemäß hergestellte Synthese alles Wissens (d. h. unseres gesamten Bewußtseinsinhaltes)". Sie anerkennt keine anderen Grundlagen als das „Positive", d. h. Tatsachen, die vermittelst äußerer und innerer Erfahrung sich finden lassen. Sie hält sich an die Wirklichkeit, erdichtet keine über diese hinausliegenden Wesenheiten, leitet nicht auf dem Wege der „Spekulation" die Tatsachen aus metaphysischen Prinzipien ab. Philosophie ist nicht Konstruktion einer Über- und Hinterwelt, sondern eine „Synthese der gesamten Erfahrung bis zu den höchsten Erkenntnissen hinauf". Diese Philo-

sophie ist „kritischer Monismus", für sie gibt es nicht eine religiöse Erkenntnis neben der philosophischen, keine „doppelte Buchführung", keinen Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben, Theorie und Praxis. Nur eine einheitliche Vernunft ist wirksam in allen menschlichen Betätigungen, es gibt nicht zweierlei Vernunftarten, deren Ergebnisse einander widersprechen könnten. „Die übernatürliche Anschauungsweise hat sich überlebt." Zu den Grundlagen der Philosophie gehört aber nicht nur die Naturwissenschaft, sondern auch die Kulturwissenschaft oder Soziologie; einem einseitigen Naturalismus soll also nicht gehuldigt werden.

Der Positivismus Müller-Lyers ist realistischer Art. Die Erkenntnistheorie (die auf Psychologie fußt) kann beim subjektiven Idealismus nicht stehen bleiben; freilich läßt sich die Existenz einer vom Bewußtsein unabhängigen Außenwelt nicht beweisen, sie ist eine Voraussetzung, eine notwendige Annahme, ohne die das Gegebene unbegreiflich wäre. Wir erkennen die Dinge nur so, wie sie uns allgemein und notwendig erscheinen, d. h. in ihren Einwirkungen auf unsere Sinnesorgane und unseren Intellekt. Dieser hat sich im Lauf der Zeit den Erscheinungen immer mehr angepaßt, unsere Erkenntnis der Beziehungen der Dinge zu uns und zueinander wird immer genauer und umfassender, das empirische Wesen der Objekte läßt sich durch die denkende Verarbeitung des Wahrnehmungsmaterials fortschreitend bestimmen. Begriffe wie „Stoff", „Kraft", „Atom" u. dgl. dienen als Denkmittel zur einheitlichen Zusammenfassung von Erfah-

rungsdaten, sie sind Werkzeuge, mittelst deren wir auf die Dinge wirken, sie geistig und praktisch beherrschen können. Was diesen Begriffen und den „Kategorien" des Denkens in der absoluten Wirklichkeit entspricht, wissen wir nicht, wir brauchen dies auch nicht zu wissen. Unser Intellekt ist nicht auf metaphysische Erkenntnis angelegt, er dient dem Leben, dem Handeln, der Orientierung in der Welt der Erscheinungen. Er ist ein Diener des Willens, denn das Höchste ist nicht der Gedanke, sondern die Tat. Für diese, für die Veredlung und Verschönerung, die Vervollkommnung des irdischen Lebens, die Förderung alles Menschlichen genügt unser Intellekt, der als eine Waffe im Kampf ums Dasein entstanden ist, vollauf. Müller-Lyer vertritt also energisch den voluntaristisch-aktivistischen Standpunkt der Wissenschaftsauffassung; den „Pragmatismus" (im engeren Sinne), der die Wahrheit mit der „Nützlichkeit" einer Anschauung identifiziert, lehnt er ab.

Alle unsere Erkenntnisse sind relativ, d. h. nur für das erkennende Subjekt gültig. Wir erkennen nur die Erscheinungen und deren Relationen, die wir durch unser kausales Denken ermitteln und beherrschen. Das „Absolute", die Wirklichkeit als unendliche Allheit, ist unerfaßlich. Wir vermögen nicht ins Innere der Gesamtnatur zu dringen. Sie spricht zu uns durch Zeichen und Winke, und an diese Zeichen hat sich unser Intellekt angepaßt. Dem Weltall gegenüber ziemt nur ein „Agnostizismus", das Bekenntnis völliger Unwissenheit in Bezug auf Anfang und Ende, Wesen, Sinn und Zweck. Die Natur ist

erhaben über unsere menschlichen Zweckideen. „Daß das Weltall sinnlos sei, dafür ist es zu großer Art; und um es zu beurteilen, dafür ist der Mensch zu klein." Wir können dem Absoluten kein positives Attribut zuschreiben, auch nicht als „Gottheit" ist es zu bezeichnen. Nur eine metaphysische Erkenntnis bleibt: „Das Unerfaßliche existiert, und alles, was ist, ist eine Darstellung des Unerfaßlichen". Dieser Agnostizismus ist keineswegs deprimierend und nüchtern; vielmehr ist der Gedanke, daß das All über alle menschlichen Begriffe erhaben und die Welt im Grunde ein Mysterium ist, groß und edel. Auf positive metaphysische Erkenntnisse verzichten zu müssen, bedeutet keine Einbuße idealer Geistesrichtung. Die Soziologie lehrt, „daß die im Menschen liegenden, über das Individuum hinausweisenden Triebe und Dränge nicht in einer geträumten metaphysischen Welt, sondern in der soziologischen Erkenntnis und in der sozialen Tätigkeit ihre beste und endgültige Befriedigung finden". Unser tiefstes Wissen und Wollen verankern wir nicht mehr in der Überwelt, sondern in unserer Welt, und zwar in der menschlichen Gesellschaft. Wir dienen nicht einem fiktiven Gott, sondern unseren Mitmenschen. „Wir sind nun nicht mehr gewillt, das krumme Leben durch hohle Worte gerad zu lügen, sondern wir wollen es grad biegen durch die Beherrschung der Natur und Kultur, d. h. durch die soziale Tat". Die Soziologie hat uns erst „die wahren Ideale der Menschheit enthüllt, statt deren uns die Metaphysik mit unbefriedigenden und wirkungslosen Illusionen abgespeist hatte".

Ist uns aber die Natur als ein Ganzes unbekannt, ist es uns nicht möglich, in dem kleinen Teil der Natur, der unserer Erkenntnis zugänglich ist, ein zweck- und zielbewußtes Geschehen zu entdecken, weist dieser vielmehr eine „Anoia", sinnlos scheinendes Gebären und Verschlingen, Entstehen und Vergehen auf, so läßt sich aus der Natur eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Daseins nicht herauslesen. Die Natur zeigt uns keine Ziele, auf die wir hinstreben möchten, sie schenkt uns keine Ideale. Anders steht es mit der Menschenwelt. Diese können wir verstehen, begreifen, denn Gleiches wird nur von Gleichem verstanden. In der Menschheit ist die Welt des Bewußtseins, des zwecksetzenden Wollens, des Gedankens und des Gefühls, hier können wir uns einfühlen, von Innen aus verstehen. Von hier aus erschließt sich uns der Sinn des Lebens. Aber nicht durch Untersuchung des Einzelmenschen. Denn der Mensch ist ein soziales Wesen, und sein Geist ist ein soziales Erzeugnis, d. h. „ein jeder wird bewegt und geleitet durch Ideen und Gedanken, die nicht er selbst (als Individuum) ausgesonnen, aus sich selbst heraus erdacht hat, sondern die zum allergrößten Teil entstanden sind in den Köpfen anderer, die längst nicht mehr sind". „Der Schlüssel zum wissenschaftlichen Verständnis des Menschen ist somit nicht der Einzelmensch, das Individuum, sondern . . . die Gesellschaft, die Menschheit. Wenn wir uns also eine Antwort auf unsere Fragen erhoffen wollen, müssen wir uns zuerst aufklären über das Woher und (wenn es mög-

lich ist) über das Wohin der Menschheit — als eines Ganzen[1])."

Die kulturphilosophischen und ethischen Anschauungen Müller-Lyers, die er auf dem Wege soziologischer Erkenntnisse gewinnt, können erst im Anschlusse an die Darstellung dieser letzteren zur Sprache kommen. —

Was nun den philosophischen Standpunkt, den Müller-Lyer im allgemeinen vertritt, anbelangt, so ist es nicht im Plane dieser Schrift gelegen, ihn einer eingehenden Kritik zu unterziehen. Nur einige Bemerkungen zum „Positivismus" seien gestattet. Zunächst ist es richtig, daß die Weltanschauung, soweit sie nicht einen Bestandteil der Religion bildet, die Tendenz aufweist, sich immer „positiver" zu gestalten. Das heißt: Während in früheren Perioden der Geschichte erst die mythenbildende, sodann die spekulative Phantasie eine „Introjektion" vollzieht, d. h. geistige, seelenartige Potenzen in die Dinge hineinverlegt, aus dem Walten geistiger Kräfte persönlicher oder unpersönlicher, bewußt-wollender oder unbewußt-triebhafter Art die Vorgänge in der Natur erklärt, besteht der, wiederholt (im Altertum wie besonders seit dem 16. und 17. Jahrhundert) einsetzende, Fortschritt der Naturwissenschaft darin, daß mit solchen anthropomorphen und spiritualistischen Fiktionen und Annahmen, dann auch mit Begriffshypostasen wie „Form", „verborgene Qualität", „Lebenskraft"

[1]) Vgl. zu dem Ganzen: Der Sinn des Lebens, S. V, 2 ff; Soziologie der Leiden, S. 69 ff; Das monistische Jahrhundert, 1913, H. 23—24.

u. dgl. aufgeräumt wird. Man stellt sich die Aufgabe, die Zusammenhänge und Beziehungen der wahrnehmbaren Objekte immer exakter festzustellen, sie quantitativ zu bestimmen, die Konstanz bestimmter Relationen von Phänomenen in Gesetzesformeln zu fassen, das Besondere als Spezialfall oder Folge allgemeiner Gesetze begreiflich zu machen. Es bildet sich die quantitative Naturauffassung aus, die nun in verschiedenen Formen auftritt: als mechanistisches Weltbild im engeren Sinne, wo alles in der Natur auf Bewegung, Druck und Stoß von Körpern und Atomen zurückgeführt wird; als dynamisch-energetische Theorie, nach welcher die „Materie" nichts anderes ist als ein Komplex von Kräften oder von Energien; endlich als „phänomenologische" Physik, die sich mit der „Beschreibung" und mathematischen Formulierung der Beziehungen zwischen den Daten der äußeren Wahrnehmung, ohne Ableitung der Phänomene aus hypothetisch gesetzten mechanischen Elementen, begnügt. Hier gibt es keine „Ursachen" hinter den sinnenfälligen Erscheinungen mehr, nur „funktionelle Abhängigkeiten" zwischen diesen selbst; alles Hinzugedachte (Kräfte, Atome) muß eliminiert werden, nur die „reine Erfahrung" das „Gegebene" wird anerkannt. Mögen aber die verschiedenen Arten quantitativer Naturauffassung miteinander im Streite liegen, so haben sie doch eines gemeinsam: das Prinzip der geschlossenen Naturkausalität, das nichts anderes ist als die Forderung, den einmal eingenommenen Standpunkt äußerer Erfahrung konsequent festzuhalten und einheitlich durchzuführen. Demge-

mäß bedeutet es stets einen Rückfall, ein Zurückgehen zu einer bereits überwundenen Phase wissenschaftlicher Entwicklung, wenn man das methodologisch und heuristisch so wichtige Prinzip, als Ursachen und Wirkungen physischer (materiell-energetischer) Phänomene nur wieder ebensolche Phänomene anzusetzen, aufgibt und irgendwo (z. B. bei den organischen Prozessen) bloß nicht-physische, seelische oder seelenartige Agentien annimmt. Ein Rückschritt ist es auch, wenn man Metaphysik am unrechten Orte treibt, d. h. wenn man, anstatt bei der Erklärung von Erscheinungen innerhalb des Kreises möglicher Erscheinungen und Erfahrungen, bzw. innerhalb des einzelwissenschaftlichen Gebietes zu bleiben, zu „transzendenten", die Erfahrung überschreitenden oder spekulativ erdachten Prinzipien seine Zuflucht nimmt.

Mag auch eine metaphysische Hypothese möglich sein und ihre Berechtigung haben: in der Einzelwissenschaft als solcher hat Metaphysik nichts zu suchen, ebensowenig wie Theologie. In diesem Sinne wird und muß die Wissenschaft immer positiver werden, auch die Philosophie, insofern es ihr nicht zukommt, die Prinzipien und Ergebnisse der Einzelforschung eigenmächtig außer Kraft zu setzen. Metaphysik kann nie den Ausgangs- und Orientierungspunkt, stets nur den (jeweiligen, relativen) Abschluß der Wissenschaft bilden. Sie kann und darf wissenschaftliche Erkenntnis nicht verdrängen oder ersetzen, sie kann sie nur ergänzen, so wie etwa die Ergebnisse der rein physiologischen Betrachtung der Organismen, des Menschen durch die psychologische Erkenntnisweise zu

ergänzen und zu vervollständigen sind. Eine Metaphysik kann es überhaupt nur als kritische Metaphysik geben, eine solche wird aber immer ein Bedürfnis, immer unentbehrlich sein; gegen sie ist auch vom Standpunkt des besonnenen Positivismus nichts einzuwenden, denn sie trägt ja den positivistischen Grundforderungen Rechnung. Wenn sie über die Erfahrung hinausgeht, so tut sie dies nur in der Weise, daß sie die Ergebnisse der äußeren, sinnlich vermittelten Erfahrung durch die der unmittelbaren oder inneren ergänzt, indem sie von der Einsicht beherrscht wird, daß die mechanistisch-energetische oder überhaupt die quantitative Weltauffassung, so berechtigt, zweckmäßig sie ist und so konsequent-allseitig sie durchgeführt werden muß, letzten Endes einseitig-abstrakt, nur eine Teilwahrheit, eine Betrachtungsweise der Wirklichkeit ist. Dem Metaphysiker ist es daher nicht nur gestattet, sondern geradezu unerläßlich, die physikalisch-chemischen Relationen, welche den Gegenstand der exakten Naturwissenschaft bilden, als die „Außenseite" des Seienden aufzufassen, dessen Innen- oder Fürsichsein dadurch nur symbolisch erkannt wird, während die Metaphysik den Versuch unternimmt, die nach dem Vorbild der inneren (psychologischen) Erfahrung gedachte Innerlichkeit der Dinge zu bestimmen, um so zu einer Deutung, einem Verständnis des Sinnes der Erscheinungen zu gelangen. Ein Anthropomorphismus liegt da nicht vor, denn nicht spezifisch menschliche Eigenschaften schreibt die kritische Metaphysik den außermenschlichen Wesen zu, sondern nur ein Analogon zum menschlichen

Bewußtsein, ein „Erleben" im weitesten Sinne (ein Verspüren von Erregungen und dementsprechendes Reagieren), von dem das menschliche Seelische selbst nur eine Modifikation ist. Was die kritische Metaphysik vom Mythos und vom dogmatischen Spiritualismus und „Panpsychismus" unterscheidet, ist ferner dies, daß von ihr nicht erdachte geistige Potenzen (immaterielle Seelensubstanzen oder Seelenkräfte u. dgl.) der Wirklichkeit unterlegt werden, sondern nur Qualitäten, die einem Bereiche möglicher Erfahrung (nämlich der inneren des erlebenden Ich) entnommen sind. Auch das ist ein „positivistischer" Zug fortgeschrittener, auf eine einheitliche und integrale Weltanschauung abzielender Metaphysik. Zur kritischen Metaphysik wird sie endlich vor allem dadurch, daß sie ganz im Geiste des Kritizismus (oder kritischen Idealismus) „immanent" bleibt. Sie geht nicht über das „Bewußtsein überhaupt" hinaus, d. h. sie bleibt dessen eingedenk, daß wir zwar genötigt sind, „transsubjektive", vom individuell-subjektiven Bewußtsein unabhängige Objekte (mit „empirischer Realität") anzuerkennen, daß aber auch die Eigenschaften dieser nur nach Analogie möglicher Daten des Außen- und Innenbewußtseins gedacht werden können. Mit dem Positivismus ist also die kritische Metaphysik auch darin einverstanden: wir kennen und erkennen die Wirklichkeit nur so, wie sie sich für ein Bewußtsein überhaupt darstellt. Wie das Wirkliche an sich ist, als „An sich der Dinge", oder wie es sich von dem Unendlichkeitsstandpunkt des über den Gegensatz von Außen- und Innensein, Objekt und Subjekt,

Natur und Geist, sowie über die Zerspaltung des Seienden in Raum, Zeit und den kategorialen Bestimmtheiten erhabenen „Absoluten" darstellen mag, ist und bleibt prinzipiell unerkennbar. Für uns ist das Absolute nur eine Idee, die uns antreibt, uns in der Richtung der Totalität zu bewegen, ohne diese je erreichen zu können. Auch die Metaphysik ist keine Wissenschaft vom absolut Transzendenten oder „Metagnostischen", wie wir es nennen könnten; das kritisch-metaphysische Weltbild ist, bei aller Bemühung der spekulativen Phantasie, der Intuition, des Denkens, nur ein Versuch, das System möglicher Erscheinungen unter der Leitung der obersten, grundlegenden („transzendentalen") Ideen zu einer synthetischen Einheit höchster Ordnung zu gestalten. Die kritische Metaphysik stellt sich also zwei Aufgaben: erstens deutet sie das Gegebene äußerer Erfahrung, sie bleibt bei den äußerlichen Relationen der Dinge nicht stehen, sondern sucht durch eine Art Einfühlung und durch behutsame Analogisierung das „Innensein" des Wirklichen aller Art, d. h. den „Geist" der Natur, die lebendige Regsamkeit alles Seienden, von der die menschlich-bewußte nur eine Abart ist, zu erfassen, die „Nachtansicht" abstrakt-quantitativer Naturwissenschaft durch die „Tagesansicht" der Philosophie zu ergänzen, und zweitens ist sie bestrebt, dem inneren Zusammenhang des Seins und Geschehens soweit als möglich nahe zu kommen. Geschieht dies alles in kritischer Weise, in strengster Anlehnung an das Zeichensystem der äußeren Erfahrung und der ihr gemäßen positiven Erkenntnis, wird jeder Wider-

spruch zu den Prinzipien und Ergebnissen der Wissenschaft vermieden, aller Phantasterei sorgsam ausgewichen, metaphysische Sinndeutung nicht für einzelwissenschaftliche Erklärung ausgegeben, die erkenntniskritische Besinnung auf die Voraussetzungen, Bedingungen, Grenzen menschlicher Erkenntnis festgehalten, so kann man wohl behaupten, daß einer solchen Metaphysik, die nicht mehr die Wissenschaft vom Unerfaßlichen sein will, die Zukunft gehört, und daß der Positivismus ein aufgehobenes Moment in ihr bilden wird. Da Müller-Lyer sich im Grunde nur gegen die dogmatisch-spekulative Metaphysik wendet, so besteht hier kein schroffer Gegensatz zu seinen Anschauungen, die vor allem das Passivistische, Quietistische einer vom kraftvollen Leben sich abwendenden Metaphysik bekämpfen (vgl. das Schlußkapitel).

1. Kapitel

Begriff und Aufgabe der Soziologie

Mit dem Gesellschaftsleben, den sozialen Beziehungen der Menschen hat man sich theoretisch schon im Altertum beschäftigt. So war es schon für Aristoteles und die Stoiker klar, daß der Mensch ein soziales, von Natur auf das gesellschaftliche Leben angelegtes Wesen ist, und die verschiedensten Geschichts-, Staats- und Rechtsphilosophen haben im Mittelalter und in der neueren Zeit eine Reihe von Einsichten betreffs des Wesens und der Entwicklung sozialer Gebilde und Verhältnisse an den Tag gelegt. Seitdem dann August Comte den Ausdruck „Soziologie" geprägt und eine Neubegründung der allgemeinen Gesellschaftswissenschaft unternommen hat, ist das Interesse für diese Disziplin immer lebendiger geworden und es hat neue Nahrung gewonnen, nachdem Herbert Spencer in umfassendster Weise die Soziologie ausgebaut hatte. Aber diese Wissenschaft hat, wie so manche andere, es immer noch nicht zu einmütiger Anerkennung gebracht, ihre Existenzberechtigung wurde und wird immer noch bestritten. Schuld daran ist nicht bloß der Umstand, daß diese Disziplin nur zu oft der Tummelplatz dilettantischer Versuche war, sondern auch noch anderes: die Schwie-

rigkeit, eine solche Fülle von Tatsachen und Komplikationen zu übersehen und systematisch zusammenzufassen, die Schwierigkeit, sich auf diesem Gebiete streng objektiv zu verhalten, Vorurteile und Wünsche, parteimäßige Stellungnahmen hinter der nüchternen, unbefangenen Beobachtung zurücktreten zu lassen, die Gefahren, die sich aus voreiligen Schlußfolgerungen und einseitigen Analogisierungen ergeben, die Gefahr, ins Uferlose zu geraten und den eigentlichen Gegenstand der Forschung aus dem Auge zu verlieren, die Kompetenzstreitigkeiten mit den einzelnen „Sozialwissenschaften" und der Historik, von denen bald die eine, bald die andere die Überflüssigkeit der Soziologie mit dem Hinweis darauf begründen, daß sie selbst schon das Nötige besorgen. Vor allem besteht der (in der Entwicklung einer Wissenschaft freilich oft unvermeidliche) Übelstand, daß die Soziologen keineswegs betreffs ihrer Wissenschaft einig sind, und zwar nicht bloß in bezug auf die Ergebnisse derselben oder den einzunehmenden Standpunkt oder die zu befolgenden Methoden; sie divergieren sogar vielfach bezüglich dessen, was denn eigentlich den Gegenstand und die Aufgabe, das Gebiet der Soziologie bilden soll. Doch ist in den letzten Jahren die Situation günstiger geworden, und es hat den Anschein, als ob die Soziologie nun doch allgemein als eigene Disziplin anerkannt werden wird, und aus den zahlreichen Diskussionen über das Wesen derselben dürfte sich wohl in absehbarer Zeit eine sicherere Absteckung der Soziologie gegenüber ihren Grenzwissenschaften (Philosophie, Geschichte, Volkswirtschafts-

lehre, Rechts- und Staatswissenschaft, Psychologie u. a.) ergeben.

Vorläufig bestehen noch zwei verschiedene Grundauffassungen betreffs des Gegenstandes und der Aufgabe der Soziologie nebeneinander. Die erste erblickt in der Soziologie eine Synthese alles dessen, was es an Erkenntnissen betreffs der in der Gesellschaft zutage tretenden Erscheinungen gibt. Man geht davon aus, daß alle Kulturgebilde, wie Religion, Recht, Sitte, Moral, Kunst, Wissenschaft, Technik, Wirtschaft, Staat usw. soziale Produkte sind, daß sie durch das soziale Zusammenwirken erzeugt werden. So wird die Soziologie zur Zusammenfassung aller Sozial- und Kulturwissenschaften zu einem systematischen Ganzen, zu einer allgemeinen Kulturwissenschaft. Die andere Auffassung schränkt das soziologische Gebiet ein. Nicht die Wirtschaft, das Recht, die Moral usw. bilden demzufolge den Gegenstand der Soziologie, sondern diese Gebilde fallen besonderen Sozial- und Kulturwissenschaften zu. Die Soziologie hat es nur mit dem Sozialen als solchen zu tun, d. h. mit dem Wesen und den Formen der Vergesellschaftung und der Gesellschaft, den sozialen Beziehungen, sodann mit den sozialen Faktoren und Kräften und mit der Entwicklung des Gesellschaftslebens. An den besonderen sozialen und kulturellen Gebilden (Recht, Moral usw.) wird also nur die rein soziale Seite, das gesellschaftliche Moment, der Zusammenhang und die Wechselwirkung mit der sozialen Struktur beachtet und untersucht. Die Soziologie der Religion, Moral, Wirtschaft usw., die als „spezielle" Soziologie von der

„allgemeinen" Soziologie unterschieden werden kann, besteht hiernach in einer Anwendung der soziologischen Betrachtungsweise und Methode auf Sondergebiete und kann demnach von den einzelnen Sozial- und Kulturwissenschaften übernommen werden.

Bei Müller-Lyer nun finden wir die weitere, umfassendere Begriffsbestimmung der Soziologie. Diese ist ihm die „abstrakte Wissenschaft von der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft", und da diese Entwicklung sich in der Schaffung der Kultur betätigt, so ist die Soziologie identisch mit der abstrakten oder induktiven Kulturwissenschaft, deren Hilfsdisziplinen die speziellen Sozialwissenschaften sind. Die Soziologie hat einen synthetischen Charakter; sie faßt alle Kenntnis vom Menschen als sozialen Wesen in eine Einheit zusammen und setzt sich zum Ziel die Erforschung der Gesetze, welche die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft beherrschen. Die Soziologie oder „induktive Kulturwissenschaft" hat die Aufgabe, „die Gesetzmäßigkeiten, die sich in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, oder, was dasselbe ist, in der Entwicklung der menschlichen Kultur, nachweisen lassen, zu erforschen". Die „Gesetze, welche die Menschenwelt regieren", sollen hier aufgesucht werden. Da die Soziologie zugleich die allgemeine Kulturwissenschaft sein soll, so müssen wir wissen, was Müller-Lyer unter „Kultur" versteht. Diese ist nach ihm „die Summe aller jener Fortschritte und Errungenschaften, die die menschliche Gesellschaft in materiellen und geistigen Dingen, im Wissen und Können, in Sitten und Gebräuchen, in ihren ge-

samten Leistungen und Lebensäußerungen seit ihren ersten Anfängen sich zugeeignet hat". Diese „systematische Soziologie" muß sich auf einem möglichst vollkommenen Tatsachenmaterial aufbauen, das in reichster Fülle zu sammeln, zu sichten, zu ordnen eine wichtige, langwierige Arbeit ist, die aber geleistet werden muß, soll die Soziologie nicht — wie nur zu oft — schlecht fundiert und einseitig sein. Das Erste ist also die soziologische Morphologie, die Lehre von den sozialen Formen, den Formen der Kultur. Mit Zuhilfenahme der Ethnologie, Urgeschichte, Kulturgeschichte usw. gelangt die Soziologie zu einer Mannigfaltigkeit gesellschaftlich-kultureller Gebilde und Strukturen, die auf gewisse Klassen gebracht, beschrieben und analysiert werden. Während der Historiker diese Mannigfaltigkeit von Formen so hinnimmt, wie er sie im Verlaufe der Geschichte eines Volkes oder einer Zeit vorfindet und von ihnen als einmaligen Vorkommnissen berichtet, hebt der Soziolog sie aus dem Fluß des historischen Geschehens heraus und entdeckt an ihnen Gemeinsamkeiten. So kommt er zur Aufstellung von Typen sozialer und kultureller Art und kann zeigen, wie diese Typen bei ganz verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeiten auftreten.

Aber die Soziologie ist nicht bloß eine Morphologie, sondern will auch die typische Entwicklung der sozialen Formen und Gebilde erforschen oder das Typische in der historischen Entwicklung dieser aufzeigen. Wie zur Biologie die Entwicklungsgeschichte der Lebewesen und der organischen Formen

gehört, so ist es eine Aufgabe der Soziologie, darzutun, in welcher Weise sich die sozialen Formen aus einander entwickelt haben. Durch umfassende Anwendung der vergleichend-induktiven Methode wird von spezielleren zu allgemeineren Entwicklungsreihen fortgeschritten und die Richtung dieser gekennzeichnet. Indem nun auch, soweit dies möglich ist, die kausalen Faktoren, die den Entwicklungen zugrunde liegen, ermittelt werden, gelangt man schließlich zu soziologischen Entwicklungsgesetzen und zu den obersten Gesetzen der Kulturbewegung überhaupt. Da jede Entwicklungsphase etwas Neues bedeutet, in der Geschichte nichts in absolut gleicher Weise wiederkehrt, so sind diese Gesetze nicht Wiederholungs-, sondern „Richtungsgesetze". Der Soziologie ist es zu verdanken, daß wir nun wissen: das historische Geschehen ist eine „nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten fortschreitende Bewegung", eine wahre „Entwicklung". In der Geschichte der Menschheit waltet eine „immanente Logik", das historische Geschehen ist bestimmt gerichtet, nicht ein Chaos äußerlich verbundener Geschehnisse. Die Erkenntnis der Richtungslinien der Geschichte ist nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch von Bedeutung, so z. B. für den Staatsmann und Politiker; denn es handelt sich um die „Linien des geringsten Widerstandes, auf denen die Kulturbewegung weiterschreitet", und es ist nützlich, auf diese Linien Rücksicht zu nehmen. Die Soziologie ist überhaupt geeignet, selbst zu einem wirksamen sozialen Faktor zu werden und dem Fortschritt die Bahn zu bereiten. „Nur wer die Entwick-

lung versteht, kann sie meistern", nur vermöge der Erkenntnis der Richtung und Gesetzmäßigkeit der sozialen und kulturellen Bewegung ist eine immer mehr intensiv und extensiv zunehmende „Kulturbeherrschung" (als Analogon zur Naturbeherrschung) möglich, ein aktives, selbstbewußtes, freies, autonomes Gestalten der menschlichen Lebensverhältnisse, ein Herrwerden über die sozialen und kulturellen Lebensbedingungen, ein Heraustreten aus dem Drucke triebhaft-reaktiven oder zwangsmäßigen Verhaltens, ein völlig aktives Anpassen alles Gegebenen an die Bedürfnisse, Zwecke und Ideale der Menschen. Diese Auswertung soziologischer Erkenntnis entspricht völlig der aktivistischen Wissenschaftsauffassung, wie sie (im Anschluß an Comte, Marx usw.) Müller-Lyer überhaupt vertritt.

Dieser „Aktivismus", diese Betonung der Lebensbezogenheit aller Wissenschaft hindert Müller-Lyer nicht, die Forderung nach möglichster Objektivität soziologischer Forschung und Beurteilung zu erheben und ihr auch nach Kräften zu genügen. Mit Recht verlangt er von dem Soziologen, er solle ein möglichst umfassendes Material von Tatsachen heranziehen und insbesondere auch gerade dasjenige, das ihm vielleicht persönlich unwillkommen ist. Es darf nichts vertuscht, nichts übersehen, nichts aufgebauscht werden, mag es einem Vorurteil oder Wunsch gemäß sein oder nicht. Auch darf der „historische Sinn" nicht fehlen, man muß andere Zeiten und Völker so auffassen, wie es ihnen angemessen ist, hat sich zu hüten vor der so verbreiteten „Nynoskopie", d. h. der „Neigung,

die Vergangenheit und die Zukunft durch die Brille der Gegenwart zu sehen, und den Menschen anderer Kulturstufen Ideen, Gedanken und Gefühle zu unterschieben, die nur für die Gegenwart Geltung beanspruchen können".

Die Soziologie ist ihrem Endziele nach synthetisch gerichtet, aber ihre Synthesen darf sie nicht spekulativ (nach Art der früheren Geschichtsphilosophie) oder konstruktiv herstellen. Nicht aus allgemeinen Sätzen ist soziologische Erkenntnis deduktiv zu gewinnen, sondern auf streng analytisch-induktivem Wege, wobei es selbstverständlich ist, daß Induktion ohne gewisse leitende Ideen nicht in methodisch-zielsicherer Weise möglich ist, denn man muß stets wissen, was man überhaupt (im allgemeinen) finden will. Die allgemeinen Tatsachen und Gesetze des sozialen Lebens lassen sich nur so mit möglichster Genauigkeit und Zuverlässigkeit ermitteln, daß zunächst die verschiedenen Kulturgebiete einer Prüfung unterzogen werden, um dann durch Vergleichung der gewonnenen Resultate zu den obersten Synthesen zu gelangen. Die besonderen kulturwissenschaftlichen Gebiete, bzw. die ihnen entsprechenden „soziologischen Funktionen" sind: I. Ökonomie (Wirtschaft Erzeugung von Sachgütern). II. Geneonomie (Fortpflanzung, Erzeugung von Menschen). A. Sexualverhältnis (Liebe, Ehe, Stellung der Frau usw.). B. Generationsverhältnis: a) Eugenik und Pleogenik (Übertragung der leiblichen Güter); b) Erziehung (Übertragung der geistigen Güter); c) Erbfolge (Übertragung der materiellen Güter); d) Stellung des Alters. C. Ver-

wandtschaftsverhältnis. III. Demonomie (soziale und politische Organisation). IV. Noonomie (Sprache, Wissen und Glauben). V. Ethonomie (Moral und Recht). VI. Ästhonomie (Kunst). Zu diesen Abteilungen der systematischen Soziologie kommt dann noch die „angewandte" Soziologie (z. B. die soziologische Pathologie[1]).

Es ist nun nicht etwa die Meinung Müller-Lyers, als ob die Soziologie nur der Inbegriff dieser Wissenschaftsgebiete, nur eine Zusammenstellung der Resultate verschiedener Sozialwissenschaften sei. So aufgefaßt, würde die Soziologie zu einem Sammelsurium aller möglichen Dinge und Erkenntnisse. Der weitere Begriff der Soziologie läßt sich eben nur aufrechterhalten, wenn er den engeren mit einschließt. Das heißt: ob man gesellschaftliche Phänomene im allgemeinen oder in ihren Besonderungen untersucht, stets kommt es darauf an, das eigentlich Soziale an ihnen zu fixieren. Vielleicht hat auch Müller-Lyer die Gefahr nicht ganz vermieden, von der rein soziologischen Betrachtungsweise von Kulturerscheinungen zuweilen in die kulturgeschichtliche hinabzugleiten, wobei dann dem Inhalt des betreffenden Gebildes (Wirtschaft, Moral usw.) und dessen geschichtlicher Entwicklung zu viel Beachtung geschenkt wird, während das „Formale" derselben, das rein Gesellschaftliche nicht immer scharf genug herausgearbeitet

[1]) Vgl. zu dem Ganzen: Die Zähmung der Nornen I., S. VII f.; Phasen der Kultur, S. 9 ff.; Der Sinn des Lebens, S. 66 ff., 151 f.; Formen der Ehe, S. 5 ff.; Soziologie der Leiden, S. 129 ff.

wird. Es hat eben seine Bedenken, Soziologie mit „abstrakter Kulturwissenschaft" zu identifizieren. Die Soziologie hat ja mit der Kulturgeschichte, Kultursystematik, Kulturphilosophie manches gemein, aber ihre Aufgabe ist eine beschränktere: die Analyse und die Wertung des Kulturgehaltes eines sozialen Gebildes kommt ihr nicht zu oder ist für sie nur ein Hilfsmittel des Verständnisses. Die „abstrakte Kulturwissenschaft" ist nicht bloße Soziologie, sondern Theorie und Philosophie der Kultur, des kulturellen Schöpfungsprozesses, sie ist Systematik, Kritik, kulturelle Wert- und Normenlehre. Insofern geht sie über die soziologische Einstellung hinaus, wie dies in anderer Hinsicht auch die Kulturgeschichte tut. Diese ist nicht Soziologie, muß aber deren Gesichtspunkt und Resultate verwerten, wie alle Historik, die zu einem wahrhaften Begreifen des historischen Verlaufs gelangen will. Anderseits ist die Soziologie nicht identisch mit Kulturgeschichte, sie kann diese ebensowenig wie die Geschichte überhaupt ersetzen, sondern sie ist Theorie der sozialen Phänomene als solcher und untersucht das Wesen, die Formen und die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung sozialer Gebilde und Verhältnisse als solcher. Der spezifisch soziologische Gesichtspunkt gegenüber historischen und kulturellen Erscheinungen oder Gebilden ist stets der: wie hängen diese mit dem Gesellschaftsleben zusammen, wie sind sie durch dieses bedingt und wie beeinflussen sie selbst die Struktur der Gesellschaft, welches sind ihre sozialen Ursachen und Wirkungen und in welchen Wechsel-

beziehungen stehen sie; welche soziale Funktion erfüllen, welchen sozialen Zwecken dienen sie, welche Tendenzen, welche Richtung, welche Gesetzmäßigkeit zeigt ihre Entwicklung? Da nun Müller-Lyer diesen Gesichtspunkt festhält und von ihm aus die von ihm zur Untersuchung herangezogenen Gebiete der Kultur betrachtet, so bleibt er meist doch im rein soziologischen Fahrwasser. Was seinen Arbeiten an formal-systematischen Erörterungen fehlt, muß von anderswoher ergänzt werden; auch ist zu berücksichtigen, daß in mehreren der von Müller-Lyer projektierten Bände gerade solche Darlegungen, die in den bisher erschienenen vermißt werden könnten, ihren Platz hatten finden sollen.

2. Kapitel

Die „phaseologische" Methode

Ein Hauptvorzug der Arbeiten Müller-Lyers besteht in der breiten historischen Grundlage, auf der er sein soziologisches Lehrgebäude errichtet. Urgeschichte (nebst Völkerkunde) und Geschichte werden von ihm in umfassender Weise herangezogen, die geschichtliche Erfahrung dient überall als Ausgangspunkt der Induktion, mittels deren zu soziologischen Gesetzmäßigkeiten aufgestiegen wird. Hier erweist sich der „positivistische" Standpunkt als äußerst zweck-

mäßig; statt, wie es so oft geschah, aus mehr oder weniger willkürlichen oder einseitigen Prinzipien das soziale Sein und Geschehen abzuleiten und die soziale Entwicklung begrifflich zu konstruieren, wird die Gesetzmäßigkeit des Gesellschaftslebens und der Kulturbewegung aus dem historischen Prozeß, aus den Tatsachen der Geschichte herausgelesen.

Das geschieht vermittelst der, in der Naturwissenschaft wie in verschiedenen Geisteswissenschaften so erfolgreich gehandhabten, vergleichenden (komparativen) Methode. Müller-Lyer bezeichnet die Anwendung dieses Verfahrens auf die Kulturwissenschaft oder Soziologie als die phaseologische Methode oder die „Methode der Richtungslinien". Zunächst wird das Gesamtgebiet der Kultur (bzw. des Gesellschaftslebens) in Teilgebiete und deren Unterabteilungen zerlegt (Wirtschaft, Familie, Staat, Sprache, Wissenschaft, Religion, Moral, Recht, Kunst usw.). Jedes dieser Gebiete wird nun für sich untersucht und es werden die ihm angehörenden Zustände und Kulturformen miteinander verglichen, wobei die verschiedensten Zeiten und Völker zu berücksichtigen sind. So gelangt man zu Gemeinsamkeiten und Regelmäßigkeiten, zu Richtungslinien der Entwicklung und schließlich zu Gesetzen dieser Entwicklung. „Auf jedem dieser Einzelgebiete verfolgen wir den gesamten Verlauf, den die Entwicklung von den untersten uns bekannten Zuständen bis auf unsere Tage genommen hat, und zerlegen die ganze Strecke in eine Folge von Perioden oder Phasen. Vergleichen wir dann jede Phase mit der nächstfolgenden, so ent-

decken wir die Richtungslinien des Kulturfortschritts, die sich durch den ganzen Phasenverlauf hindurchziehen und die Richtung angeben, in der sich die Kultur weiterbewegt." Indem sodann die wirkenden Ursachen, die sozialen Faktoren, die den Bau der Kultur aufrichten, ermittelt werden, ergeben sich aus den Richtungslinien „Richtungsgesetze". „Wir schreiten von den Kulturphasen zu den Richtungslinien weiter, von den Richtungslinien zu den Richtungs- oder Entwicklungsgesetzen." Diese Gesetze zeigen die „Linien des geringsten Widerstandes" und die Entwicklungstendenzen einer Zeit an. Damit ist aber die Aufgabe der Soziologie noch nicht beendigt. Denn nun müssen auch die Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Kultur- und sozialen Gebilden und Zuständen, zwischen Wirtschaft, Recht, Moral usw. erforscht werden, die Wechselwirkungen zwischen den Richtungslinien der verschiedenen Gebiete. Die soziologischen Funktionen sind voneinander abhängig, beeinflussen sich wechselseitig, passen sich einander an. Indem man diesen Abhängigkeiten und Zusammenhängen nachgeht, gelangt man zu den „interfunktionellen Gesetzmäßigkeiten" und, durch Erweiterung der induktiv-komparativen Methode, schließlich zu den allgemeinsten Gesetzen der Kulturbewegung. Die Synthese aller Richtungslinien ergibt eine „Fundamentalrichtungslinie" bzw. das Grundgesetz der Kulturentwicklung.

Worauf es in erster Linie ankommt, ist die Erfassung der Richtungslinien der Kulturbewegung. Die Phaseneinteilung ist nicht die Hauptsache, nur Mittel

zum Zweck. Auch sind die einzelnen Phasen nicht scharf voneinander abgegrenzt, die Übergänge sind oft fließend, die Umwandlungen zuweilen unmerklich, auch an Stillständen und Rückschlägen fehlt es nicht. In den Übergangszeiten finden sich alte und neue Formen zusammen, aus den Trümmern der verfallenden gehen neue Formen hervor, die eigentlich schon der kommenden Phase angehören. Der Wert der phaseologischen Methode ist schon dadurch zweifellos, daß dieses Verfahren Ordnung in das historische Material bringt und eine einheitliche Systematik der soziologischen Erscheinungen ermöglicht; auch hat diese Methode heuristischen Wert, sie bringt uns zu einer Menge neuer Fragestellungen. Die Methode der Richtungslinien kann uns aber auch „die gesamte Vergangenheit für das Verständnis der Gegenwart und der Zukunft fruchtbar machen". „Die Zustände, unter denen wir gegenwärtig leben, lernen wir nun begreifen als die augenblicklich letzten, aber immer vorwärtsdrängenden Glieder fast unendlich langer Entwicklungsreihen. Und nun vermögen wir es, die Entwicklung jeder historischen Reihe mit vollem Bewußtsein und wachsendem Verständnis zu verfolgen. Die Bewußtwerdung der Kulturbewegung ist aber . . . der erste Schritt zur Kulturbeherrschung, zum ‚Aktivismus', durch den der Mensch, der bis dahin nur ein historisches Objekt war, nun Subjekt seiner Geschichte wird."

Fragt man nun, ob die Soziologie in der Lage ist, die Zukunft vorherzusagen, so ist zunächst zwischen Kulturentwicklung und Völkerentwicklung zu unter-

scheiden. Wie sich das Schicksal eines Volkes (oder auch der Menschheit) dereinst gestalten wird, das läßt sich wohl vermuten, aber nicht wissen; Analogien zu früheren Zeiten sind unzulänglich, führen leicht irre, da in der Geschichte immer Neues, nie völlig das gleiche auftritt. Nur typische Entwicklung, nie eine von den verschiedensten, nicht berechenbaren Umständen abhängige Einzelgeschichte läßt sich antizipieren. „So kann der Zoologe aus der Raupe den Schmetterling voraussagen, der daraus einst hervorgehen wird, der Botaniker kann aus der Blüte erkennen, ob sie ein Apfel oder eine Birne werden wird. Aber ob im einzelnen Fall die Raupe nicht durch Frost oder Nahrungsmangel, die Blüte nicht durch einen Wurm umkommen wird, das kann kein Naturforscher voraussagen. Sogar die astronomischen Vorhersagen, die doch wegen ihrer mathematischen Sicherheit sprichwörtlich sind, gelten nur unter der Voraussetzung, daß nicht ein kosmischer Kataklysmus eintritt. Die soziologischen Richtungslinien bewegen sich aber nicht wie die Planetenbahnen im freien Raum, sondern sie gehen durch die Köpfe der Menschen; sie sind abhängig von den Schicksalen der Individuen und der Völker. Die Völker können entarten, an sozialen Krankheiten dahinsiechen, durch Kriege und Seuchen in den Verfall getrieben werden, und alle diese äußerlichen Ereignisse, deren Beschreibung Sache der ‚Weltgeschichte' ist, spotten natürlich aller Voraussicht." Was wir also von der Soziologie verlangen, sind keine Orakel; sie soll uns nur zeigen, „welches die höheren Kulturformen sind,

denen die Entwicklung unter der Bedingung, daß sie nicht gestört oder zerstört wird, zustrebt". Indem wir alle die Phasen, die der Kulturprozeß seit Jahrhunderttausenden durchlaufen hat, miteinander vergleichen, „so gelangen wir zu Maßstäben, die uns zeigen, was überhaupt im soziologischen Sinn niedere und was höhere Formen sind". „Und wenn wir diese Maßstäbe auch in die Zukunft hinein anlegen, so können wir Schlüsse machen auf die höheren Zukunftszustände, nach denen die Entwicklung hinstrebt." Es lassen sich also immerhin mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit Zukunfts- oder Zielphasen erwarten. Solche „Zielphasen" liegen den „Idealen" einer bestimmten Zeit zugrunde, die als psychologische Leitmotive des Fortschritts dienen. Die Soziologie setzt an die Stelle vager und unbestimmter Zukunftsvorstellungen auf wissenschaftlichem Wege ermittelte Ziele der Kulturbewegung und wird so zur Grundlage eines bewußten, planmäßigen, aktivistischen Verhaltens der Menschen; sie gibt dem Fortschrittswillen eine sichere Direktive, kann den Fortschrittsprozeß erleichtern, beschleunigen. Auch für jegliche Richtung von sozialen Reformen ist die soziologische Erkenntnis von Nutzen. Da alle soziologischen Funktionen und Kulturgebilde miteinander zusammenhängen, so bildet die Kultur eines Volkes „gleichsam ein Gewebe, in dem jeder einzelne Faden den anderen stützt und hält und wieder in den andern verfestigt und verfilzt ist". Die Änderung eines Gliedes in deren Gesamtkomplex ist nicht möglich, ohne daß zugleich auch andre Glieder sich ändern. Die Mög-

lichkeitsbedingungen des Fortschritts, der sozialen und kulturellen Aktivität müssen, wenn nicht unnütze Anstrengungen und Opfer oder neue Unzweckmäßigkeiten an der Tagesordnung sein sollen, berücksichtigt werden.

Der Umstand, daß sich z. B. bei relativ niedrig stehenden Völkern eine Harmonie des sozialen und kulturellen Verhaltens finden kann, die bei weit höher entwickelten Völkern vermißt wird, ist kein Einwand gegen die Richtungslinien des Kulturfortschritts. Die Phasenmethode muß nur durch die „laterale Betrachtungsweise" ergänzt werden, dann lösen sich die vermeintlichen Widersprüche. Es kommt nämlich für die Kultur eines Volkes nicht bloß darauf an, auf welcher Kulturstufe es steht, sondern auch darauf, „wie lange es schon auf dieser Stufe lebt und wie viel Zeit es gehabt hat, sich darauf einzurichten und ‚anzupassen'". Denken wir uns ein Koordinatensystem, dessen Senkrechte die Höhe der Kulturstufe, dessen Wagrechte die Zeit bedeutet, durch welche hindurch ein Volk auf dieser Kulturstufe gelebt hat, so erhalten wir z. B. folgende Figur:

Z	$Z,^{1}$	$Z,^{2}$	$Z,^{3}$	$Z,^{4}$	$Z,^{5}$
B	$B,^{1}$	$B,^{2}$	$B,^{3}$	$B,^{4}$	$B,^{5}$
W	$W,^{1}$	$W,^{2}$	$W,^{3}$	$W,^{4}$	$W,^{5}$
U	$U,^{1}$	$U,^{2}$	$U,^{3}$	$U,^{4}$	$U,^{5}$

Die Buchstaben U, W, B und Z bedeuten die Kulturstufen: Urzeit, Wildheit, Barbarei und Zivilisation. Die Zahlen geben die Zeit an (Jahrhunderte oder Jahrtausende), die ein Volk auf der betreffenden

Kulturstufe gelebt hat. „Wenn man nun, um die Richtungslinien zu finden, die einzelnen Kulturstufen vergleicht, so geht man gewöhnlich von der stillschweigenden Voraussetzung aus, daß man U, W, B und Z vergleicht und dadurch zu der Richtungslinie UZ gelangt. Statt dessen aber lebt vielleicht der Stamm Niederer Jäger, den wir gerade im Auge haben, schon seit Jahrtausenden auf der Stufe der Wildheit, und er ist durch ‚laterale' Entwicklung (d. h. durch die lokale Anpassung) bereits bei W^5 angekommen, ein anderes Volk auf der nächst höheren Kulturstufe der Barbarei steht vielleicht bei B^3 und ein zivilisiertes Volk, dessen Sitten wir mit denen der anderen vergleichen, bei Z^1." Es gibt also außer der „aufsteigenden" noch eine „laterale Entwicklung", die besonders bei den noch heute lebenden Naturvölkern zu beachten ist. Während sich ferner z. B. die Eskimo, die Chinesen u. a. Völker ihrer Kulturstufe vollkommen angepaßt haben, gelangten die Germanen zwar rasch zu immer höheren Stufen, ohne aber auf einer derselben die nötige Zeit gehabt zu haben, um in ihr heimisch zu werden. So erklärt es sich, daß unsere Kultur, von immer wieder einsetzenden aufsteigenden Phasen zerrissen, unausgeglichen, verworren, zwiespältig erscheint. „Alles wird jetzt darauf ankommen, ob sich die europäischen Völker ihrer hohen Kulturstufe anzupassen vermögen: ob eine genügend lange laterale Anpassung stattfinden wird oder nicht." Wahrscheinlich steht uns eine sehr lange laterale Entwicklung bevor, in der wir uns den wirtschaftlich-technischen Fortschritten anpassen wer-

den, deren Jäheit unser kulturelles Gleichgewicht erschüttert hat[1]).

Müller-Lyer führt die „Phaseologie" in der Weise durch, daß er zunächst jede der „soziologischen Funktionen" oder jedes der „Kultursysteme" (Dilthey): Wirtschaft, Fortpflanzung, soziale Organisation („Unterbau"), dann Sprache, Wissenschaft, Religion, Philosophie, Moral, Recht, Kunst („Oberbau") für sich untersucht, d. h. er verzeichnet die Phasen, die jede einzelne soziologische Funktion nacheinander durchlaufen hat („Methode der Längsschnitte"). Die „Methode der Querschnitte", bei welcher zuerst die sämtlichen Kulturerscheinungen der ersten Phase, dann die der zweiten und der übrigen Phasen dargestellt werden, eignet sich mehr für die Kulturgeschichte; wir erhalten hierbei ein Bild des gesamten Kulturzustandes, den ein bestimmtes Volk auf einer bestimmten Kulturstufe aufzuweisen hat. Für die soziologische Phaseologie ist diese Methode nicht brauchbar, weil die Phasen der einzelnen Funktionen dadurch auseinandergerissen werden und weil diese Phasen auf den einzelnen Gebieten ungleich lang sind. Dem Übelstande, daß durch die „Methode der Längsschnitte" das Nebeneinander der Erscheinungen auseinandergezogen wird, wird durch die den Zusammenhang

[1]) Vgl. zu dem Ganzen: Phasen der Kultur, S. 11 f.; Der Sinn des Lebens, S. 142 ff.; Formen der Ehe, S. 8 f.; Phasen der Liebe, S. 208 ff.; Die Familie. S. 1 f., 309 f.; Soziologie der Leiden, S. 136 ff.; Die Zähmung der Nornen, S. 223 ff. (Laterale Betrachtungsweise); Vierteljahrschrift für Philosophie u. Soziologie, 1912.

der verschiedenen Kulturgebiete darstellenden „soziologischen Tabellen" begegnet. — Das von Müller-Lyer gewählte isolierende Verfahren ist durchaus berechtigt, denn nur so gelangt man zu einer fortlaufenden Darstellung des gesamten Entwicklungsverlaufs eines soziologischen Gebietes, nur auf diese Weise läßt sich die Richtung dieses Verlaufes klar erkennen, nur so findet man die Gesetzmäßigkeiten innerhalb der einzelnen Kulturgebiete. Freilich muß bei der Darstellung jedes einzelnen Phasenverlaufs Rücksicht genommen werden auf die Einflüsse, die von den anderen soziologisch-kulturellen Gebieten ausgehen, denn die Entwicklung jeder soziologischen Funktion ist nichts absolut Selbständiges, sondern wird nur aus ihrem Zusammenhange mit der Evolution der anderen Funktionen wahrhaft begreiflich. Müller-Lyer schenkt denn auch diesem Zusammenhange seine Aufmerksamkeit; so zieht er z. B. bei der Darstellung der „geneonomischen" Zustände stets auch die wirtschaftlichen, sozialen und anderen Verhältnisse heran. Was man ihm vorwerfen kann, ist höchstens dies, daß er die von anderen Gebieten her kommenden Einflüsse in noch umfassenderer Weise hätte berücksichtigen können, insbesondere die psychologischen und „ideologischen" Faktoren; doch wird bei der Erörterung der wirtschaftlichen, sozialen, geneonomischen Verhältnisse jeder Periode dieser nie ganz vergessen. Jedenfalls hat die streng soziologische Orientierung, wie sie in den Arbeiten Müller-Lyers zutage tritt, große Vorzüge gegenüber der bloß chronologischen oder geographischen sowie auch der bei aller Fruchtbarkeit

doch einseitigen psychologischen Gliederung und Ordnung des historischen Materials. Das den „Kulturzeitaltern" (Lamprecht) eigentümliche seelische Gepräge ist letzten Endes nur verständlich, wenn man die soziale Struktur einer bestimmten Periode als Rahmen benützt, dem sich die verschiedenen Kulturerscheinungen der Zeit einfügen.

Welche Unzulänglichkeiten im Einzelnen die phaseologische Methode auch aufweisen mag, der Wert des vergleichenden Verfahrens, man kann sagen einer vergleichenden Geschichtswissenschaft als Zwischenglied zwischen „individualisierender" Historik und systematischer Soziologie, liegt auf der Hand. Soll die letztere (und ebenso die „Philosophie der Geschichte") zur Erkenntnis der in der Geschichte und Kulturbewegung waltenden Gesetze gelangen, so kann dies in fortschreitendem Maße und mit wachsender Sicherheit nur so geschehen, daß durch Analyse, Vergleichung und Induktion das Einheitliche und Gemeinsame, das relativ Konstante im Flusse des historischen Geschehens ermittelt wird. Auch dann, wenn auf intuitiv-antizipatorische Weise gewisse Entwicklungstendenzen und Gesetzmäßigkeiten des geschichtlichen Lebens erfaßt worden sind, wird es von höchstem Nutzen sein, diesen Einsichten eine positive, sichere Grundlage zu geben, sie an der Hand der Erfahrung zu kontrollieren, zu berichtigen und zu erweitern. Es ist ja schon wiederholt der Fall gewesen, daß die Spekulation und Reflexion so manches vorweggenommen hat, was erst später auf dem Wege empirischer Forschung zutage gefördert wurde. Ohne

daher die Verdienste der Geschichtsphilosophie und älterer soziologischer Theorien und Aperçus schmälern zu wollen, kann man sie doch als bloße Vorläufer streng wissenschaftlicher Darlegungen betrachten, zu welchen die Soziologie sich immer mehr erheben muß. Es ist daher kein Einwand gegen Müller-Lyers Arbeiten, wenn man sagen würde, vieles von dem, was er da auf mühevolle Weise, unter Zugrundelegung einer Fülle von Daten, gefunden hat, sei schon bekannt. Gerade für dieses auf anderen Wegen Ermittelte oder auch nur wunschgemäß Angenommene ist es von großer Wichtigkeit, seine Bestätigung durch die Resultate einer umfassenden, auf einer breiten Basis operierenden Vergleichung des zugehörigen Materials zu finden. Anderseits ist nicht zu bestreiten, daß so manche Schwierigkeiten in den Problemen sowie gewisse verborgenere, feinere, speziellere Zusammenhänge und Beziehungen bei Müller-Lyer nicht die gebührende Erörterung finden. Schuld daran ist der Umstand, daß die induktorische Geistesrichtung und das komparative Verfahren nicht in jeder Hinsicht ausreicht, zum Teil aber wohl auch der vorzeitige Tod des Autors, der nicht dazu kam, seine zusammenfassenden und abschließenden soziologischen Erkenntnisse der Öffentlichkeit vorzulegen.

Gewiß ist die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise (im weiteren Sinne) nicht diejenige, die dem inneren Gehalt der Kulturerscheinungen gerecht zu werden vermag, sie kann die spezifisch geisteswissenschaftliche (analytische, deutende, wertend-normative) Behandlung dieser nicht ersetzen. Wohl kann und

muß sie aber jene ergänzen. Es ist von großer Fruchtbarkeit, die Tatsachen der Kultur als eine Art Natur zu betrachten, als etwas, was sich teils nach allgemeinen organischen, teils nach besonderen soziologischen und kulturellen Gesetzen entwickelt. Es ist gegen das Aufsuchen von Entwicklungsgesetzen der Geschichte um so weniger einzuwenden, wenn man, wie dies Müller-Lyer tut, betont, daß es sich hier eben um „Entwicklungsgesetze", nicht Wiederholungs-Gesetze handelt. Ja, in der Besonnenheit, mit der hier der Gesetzesbegriff gehandhabt wird, zeichnet sich der stark naturwissenschaftlich orientierte Soziologe vor so manchem Vertreter rein geisteswissenschaftlicher Denkweise aus. Daß in der Geschichte immer Neues auftritt, daß man sich hier vor voreiligen, vagen, einseitigen Analogien zu hüten hat, daß die Völkerentwicklung etwas Irrationales, Unberechenbares aufweist, daß betreffs der Zukunft nur mehr oder weniger wahrscheinliche Annahmen gemacht werden können, daß es sich also hier nicht um absolute Notwendigkeiten handelt, weiß er. Das hindert ihn aber nicht, das Typische im Wechsel des Geschehens zu erblicken und den roten Faden, der sich durch die Geschichte der Menschheit zieht, zu erkennen. Das „Denken in Richtungslinien" erweist sich als höchst fruchtbar, es läßt uns erkennen, von welchen Tendenzen die Entwicklung der einzelnen Kulturgebiete und der Kultur überhaupt beherrscht wird und es führt zur Formulierung von „Richtungsgesetzen". Indem es sich zeigt, daß die Bewegung in jedem Gebiete bestimmte Phasen durchläuft, eine bestimmte Richtung einschlägt,

läßt sich die Behauptung aufstellen, daß mit wachsender Kultur irgendeiner Art bestimmte Zustände und Verhältnisse verbunden sind. Solche („empirische") Gesetze gelten aber nur hypothetisch, sie besagen nur: wenn die Kultur ungehindert sich fortbewegt, so ist dies und jenes zu erwarten. Und zwar deshalb, weil es bestimmte „Richtungslinien" der Kulturbewegung gibt, weil es sich zeigt, daß die Entwicklung von Phase zu Phase fortschreitet, und weil mit bestimmten Veränderungen auf einzelnen Gebieten des sozialen und kulturellen Lebens stets bestimmte Veränderungen auf anderen Gebieten verbunden sind. Die Kulturentwicklung als Ganzes ist gesetzmäßig, von einer „immanenten Logik" erfüllt, die eine Phase aus der anderen hervortreibt. Das Wesen dieser „Logik" (oder Dialektik) zu bestimmen, obliegt der Philosophie der Geschichte. Das Wertvolle in den Darlegungen Müller-Lyers liegt vor allem in der Sorgfalt, mit der den mannigfachen Richtungslinien der Kulturentwicklung nachgegangen wird, und dieser Wert bleibt, auch wenn man die von Müller-Lyer aufgestellten Gesetze teilweise nicht als eigentliche „Gesetze", sondern nur als Formulierungen von typischen Zusammenhängen betrachten will (also nicht als strenge „Kausalgesetze"). Stets haben wir uns auch vor Augen zu halten, daß Müller-Lyer mit Recht die Entwicklung der Kultur und deren Gesetzmäßigkeit von der der Völkergeschichte unterscheidet. Erraten läßt sich höchstens die kommende Phase einer Kulturbewegung, nicht das Schicksal eines Volkes, und auch dieses Erraten beruht nicht auf der Annahme einer Wieder-

holung früherer Verhältnisse, sondern auf der Erkenntnis der einer Zeit eigenen Entwicklungstendenzen. Es gehört eben zum Wesen des Geschichtlichen, eine Richtung zu haben, nicht nur die Vergangenheit fortzusetzen und ihre Nachwirkungen in sich zu bewahren, sondern auch auf Zukunft eingestellt, in einer Fortbewegung zu ihr begriffen zu sein. Die „Ziele" der Geschichte sind uns als Durchgangspunkte der historischen Bewegung manifest, sie sind aus der Richtung dieser zu entnehmen und von den bewußten Absichten und Zwecken der Individuen zu unterscheiden. Inwiefern die individuellen und kollektiven Zwecksetzungen und Zielstrebigkeiten an den „historischen Tendenzen" beteiligt sind, bedarf einer besonderen Untersuchung; eine solche wird zur Klarlegung der historischen Teleologie und Dialektik, zum Verständnis des „Logos", des „Sinnes" der Geschichte unentbehrlich sein, jedenfalls bedarf das bisher in dieser Hinsicht Geleistete eines weiteren Ausbaues und erneuter Grundlegung.

Es gibt also psychologische und soziologische Gesetzmäßigkeiten, die im historischen Geschehen zur Geltung kommen, aber nicht selbst historische Gesetze sind. Und es gibt ferner historische Entwicklungs- oder Richtungsgesetze, d. h. bestimmte Ordnungen in der Aufeinanderfolge historischer Zustände, die auf der Wechselwirkung der historischen Triebkräfte beruhen. Und es gibt endlich historische „Zielstrebigkeiten", zwar nicht in der Weise, daß von vornherein bestimmte Endziele erstrebt werden, wohl aber so, daß infolge der gerichteten Triebkräfte der Ge-

schichte diese Reihen von Tendenzen, von Bewegungen in bestimmter Richtung aufweist, die bei manchen Völkern früher oder später zum Abschluß gelangen, bei anderen aber — so bei den modernen Kulturvölkern — immer noch weiter gehen. Faßt man alle Partialreihen als Glieder der Gesamtreihe menschheitlicher Entwicklung auf, so kann man von einer historischen Gesamtrichtung sprechen, die immer neue Zielpunkte passiert und als Ganzes einen „Zweck der Geschichte" in fortschreitender, nie völlig abschließender Weise zur Verwirklichung bringt. Dieser Zweck ist nicht ein außerhalb der Geschichte liegendes Endziel, mit dessen Erreichung die Geschichte ein Ende hätte, sondern er ist dieser immanent, er ist die Einheit und Synthese der historischen Teilziele, liegt diesen als „Idee" zugrunde, entfaltet sich in ihnen. Daß das Fortschreiten der Kulturbewegung nicht bloß ein Fortgang von einer Phase zu der anderen, sondern — trotz aller Stillstände, Rückschläge und Abbiegungen im Einzelnen — im ganzen immer wieder zu einem wahren Fortschritt, einem Fortgang zu höheren Entwicklungsstufen wird, das läßt sich vermittelst der phaseologischen Methode ganz besonders deutlich ersehen. Wollte man nun auf die Subjektivität der Wertung in bezug auf den Begriff des Fortschritts hinweisen und erklären, ob etwas als Fortschritt oder als höherentwickelt zu gelten habe, sei abhängig von dem Standpunkt, den man einnehme, so ist darauf zu sagen: Gewiß, „Fortschritt" ist ein Wertbegriff und ist nicht ohne Beziehung auf ein wertend-normatives Bewußtsein gegeben; auch gehen

in so manchem die Meinungen über den „wahren" Fortschritt auseinander. Aber betreffs der Grundwerte und Grundziele ist die Übereinstimmung der (bewußten oder unbewußten) Wertungen doch viel größer, als sie zu sein scheint. Zum mindesten sind die Abweichungen in den Urteilen der auf der Höhe ihrer Kulturperiode stehenden, sich von individuellen, nationalen, sozialen u. a. Voreingenommenheiten möglichst frei machenden Individuen in bezug auf das „Höhere" und „Niedere" menschlich-kultureller Zustände nicht allzu erheblich. Eine Konvergenz der Wertungen in der Richtung des „Kulturbewußtseins überhaupt", das den Kulturmenschen immanent ist, ist prinzipiell möglich. Wir finden nun auch eine solche weitgehende Konvergenz, wenn wir die Fortschrittstheorien der verschiedensten Geschichtsphilosophen, Soziologen und Kulturhistoriker miteinander vergleichen, die oft nicht bloß völkisch, sondern auch in politischer, religiöser und anderer Hinsicht divergieren.

Es ist also durchaus möglich, in relativ objektiver, allgemeingültiger Weise Fortschrittsreihen zu konstruieren, wenn die Geschichte die Handhabe zu solcher Konstruktion bietet. Diese Reihen behalten ihre Bedeutung, auch wenn man dieses oder jenes anders wertet, ja auch, wenn die ganze Wertung umgewertet, das Höhere zum Niederen und umgekehrt würde oder man die Reihen wertfrei betrachtete. Nur würde es sich dann nicht um Fortschritte im engeren Sinne, sondern um bloßes neutrales Übergehen etwa von einfacheren zu differenzierten und komplizierten Zu-

ständen handeln; die Richtungsbestimmtheit, die man gefunden hat, bliebe aufrecht. Wenn nun Müller-Lyer von Richtungslinien des „Fortschritts" spricht, so meint er dies wertgemäß, weil er die Zielphasen, denen die früheren zustreben, als in der Linie einer Höherentwicklung befindlich ansieht. Die Werte als solche gewinnt er nicht aus den Tatsachen, er tritt, wie dies nicht anders möglich ist, an sie heran, wenn auch nicht zu übersehen ist, daß von der Erkenntnis des Seienden aus das Werten (und Sollen) inhaltlich beeinflußt werden kann; die theoretische Wissenschaft als solche wertet und normiert nicht, aber ihre Ergebnisse können unsere Wertungen und Normierungen wissenschaftlich fundieren, zu deren Allgemeingültigkeit beitragen, indem sie Direktiven für ein sachgemäßes, richtiges Werten liefern.

Die Methode der Richtungslinien, wie sie Müller-Lyer anwendet, ist jedenfalls vortrefflich geeignet, die soziologische Erklärung des Geschichtsverlaufes zu fördern, eine „soziologische Geschichtschreibung" anzubahnen, zu der Müller-Lyer selbst schon wertvolle Beiträge geliefert hat. Die bisherige Geschichte war meistens Staatengeschichte, die den kulturellen Erscheinungen oder doch deren Entwicklung nicht besonders gerecht werden konnte. Die Kulturgeschichtschreibung anderseits leidet noch häufig an dem Mangel umfassender und durchgehender Zugrundelegung der sozialen Verhältnisse und deren Entwicklung. Entweder hält man sich mehr oder weniger einseitig an bestimmte ideologische Gebilde, deren Gesetzmäßigkeit als Leitfaden für die Glede-

rung des historischen Prozesses dient, oder man berücksichtigt zu sehr psychologische Faktoren auf Kosten der ökonomischen und sozialen Verhältnisse und Triebkräfte. Ohne in Übertreibungen des „historischen Materialismus" verfallen zu müssen, wird die Geschichtswissenschaft am besten orientiert sein, wenn sie stets und überall von der sozialen Struktur der Völker und Zeiten ausgeht und zeigt, wie auf der Basis bestimmter (durch das Naturmilieu und die „Rasse" beeinflußter) wirtschaftlicher Verhältnisse die soziale Organisation sich gestaltet und weiterentwickelt, und wie innerhalb des jeweiligen Gesellschaftsrahmens die ideologischen Gebilde zur Entfaltung gelangen, um dann ihrerseits auf die ökonomisch-soziale Organisation und deren Entwicklung zurückzuwirken. Die Wandlungen der sozialen Struktur eignen sich am besten dazu, die Mannigfaltigkeit historischer Ereignisse auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen; sie sind zwar nicht die einzigen Produzenten dieser Ereignisse, aber die „Dominanten" der Geschichte, aus denen zwar nicht der Kulturgehalt der ideologischen Gebilde restlos begreiflich zu machen ist, wohl aber der Umstand, daß in jeder Periode der Zusammenhang der Kulturphänomene gerade in dieser und jener Form auftritt. Da nun Müller-Lyer, trotzdem er die einzelnen „soziologischen Funktionen" zunächst für sich phaseologisch untersucht, immer auch auf die übrigen Gebiete Rücksicht nimmt und insbesondere die ökonomisch-sozialen Verhältnisse und Zustände jeder Periode in den Vordergrund der Betrachtung rückt, so wäre, wenn diese Arbeiten weitergeführt

und durch die sonst vorhandenen ergänzt werden, schon viel zur Begründung einer soziologischen Geschichtswissenschaft getan, deren universale und immer genauere Durchführung erst das Werk der Zukunft sein wird, wenn auch schon manche Ansätze und Versuche in dieser Richtung vorliegen. Da es von Wichtigkeit ist, daß nicht etwa in deduktiver Weise aus wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen der geschichtliche Verlauf abgeleitet wird, daß keine Geschichtskonstruktionen erfolgen, so ist es durchaus wünschenswert und zweckmäßig, zunächst jedes einzelne Kulturgebiet in seiner Entwicklung zu verfolgen (wenn auch mit Rücksicht auf andere) und dann erst auf Grund der Erkenntnis aller Wechselbeziehungen, die zwischen den verschiedenen Gebieten bestehen, d. h. aber auf der Grundlage einer systematisch und historisch ausgebauten Soziologie die Völkergeschichte nach soziologischen Gesichtspunkten darzustellen. Soziologie und Geschichtschreibung stehen in Wechselwirkung miteinander; jene entnimmt dieser (und der Urgeschichte, Völkerkunde usw.) ihre Daten, und diese verwertet dann die von der Soziologie gefundenen Richtungslinien und Entwicklungsgesetze.

3. Kapitel

Die Gesellschaft

Die Soziologie oder induktive Kulturwissenschaft hat durch ein methodisches Schlußverfahren die Gesetzmäßigkeiten abzuleiten, die die Beziehungen zwi-

schen den soziologischen Tatsachen beherrschen; sie steigt vom Konkreten zum Abstrakten, von den Tatsachen zu immer allgemeineren Wahrheiten auf. Die Soziologie ist von der Philosophie loszulösen, wie dies z. B. schon bei der Psychologie der Fall ist. Erkenntnistheoretische Untersuchungen und spekulative Erörterungen sind auf diesem Gebiete noch verfrüht und können hemmend wirken; die Frage, ob eine Soziologie überhaupt möglich sei, wird nur dadurch beantwortet werden, daß Soziologie „gemacht" wird. Die erste Aufgabe ist die induktive Verarbeitung der Tatsachen, die freilich von einer Idee, einem Leitgedanken ausgehen muß. Nur darf es keine irreführende Idee sein.

Von einer solchen gingen die soziologischen „Organizisten" aus. Diese betrachten die Gesellschaft als eine Art Organismus oder nach Analogie biotischer Organismen. Die Gesellschaft gilt hier als ein Lebewesen, das aus Organen und Zellen zusammengesetzt ist. „Zunächst trieb man nun die Leidenschaft der Analogiebildung so weit wie möglich. Man entdeckte das soziale Gehirn, das soziale Herz, die sozialen Blutkörperchen. Das soziale Herz war nach Worms die Börse, die sozialen Blutkörperchen nach Spencer das Geld; die Aristokratie und die Geistlichkeit waren nach Girard die soziale Fettschicht; die sozialen Nerven waren natürlich die Telegraphendrähte". Bei den verschiedenen Vertretern des soziologischen Organizismus bestehen vielfache Meinungsverschiedenheiten betreffs solcher Analogien. Diese weisen eine weitgehende Willkürlichkeit und Einsei-

tigkeit auf, und so hat der Organizismus trotz mancher wertvoller Fingerzeige und Aufklärungen, die wir ihm verdanken, mehr geschadet als genützt. Besonnene Organizisten (wie Spencer u. a.) haben übrigens die Analogisierung stark eingeschränkt und auf die Unterschiede zwischen Gesellschaft und Organismus hingewiesen.

Solche Unterschiede — bei gewissen Ähnlichkeiten — gibt es in der Tat eine ganze Anzahl. In einer menschlichen Gesellschaft kann jeder Einzelne in eine andere Organisation auswandern, das Gefüge der Gesellschaft ist viel beweglicher als das des tierischen Körpers. In letzterem führt die Verschiedenartigkeit der Funktion (die Differenzierung) zur anatomischen Verschiedenheit, was bei den Mitgliedern der menschlichen Gesellschaft nicht der Fall ist. Die menschlichen Individuen können verschiedenen Gesellschaften zugleich angehören, die Zelle nur einem einzigen tierischen Organismus. Im tierischen Lebewesen ist das Bewußtsein auf bestimmte Gruppen von Zellen (Gehirn) beschränkt, lokalisiert, während in der menschlichen Gesellschaft alle Einzelwesen mit zwecksetzendem Bewußtsein begabt sind. Die Gesellschaft hat kein besonderes, zentrales Bewußtsein und Selbstbewußtsein, ist keine selbständige Wesenheit, sondern hat Realität nur als Komplex der Individuen, die durch Wechselbeziehungen miteinander verbunden sind. „Im tierischen Organismus gehen die Zellen in den ‚Zwecken' des Ganzen auf. — Die menschliche Gesellschaft dagegen ist nur die Summe aller interindividuellen Wechselbeziehungen und Wechsel-

wirkungen und als solche weder mit Bewußtsein noch mit Gefühl begabt; die einzigen Wirklichkeiten, die Freude und Schmerz empfinden können und im Lichte des Bewußtseins wandeln, sind die Individuen, die Menschen. Und daher geht die Gesellschaft — und zwar mit wachsender Kultur immer mehr — in den Interessen und Zwecken der Individuen auf. M. a. W.: Im tierischen Organismus sind die Elementargebilde Mittel zum Zweck des Ganzen, in der menschlichen Gesellschaft ist dagegen, gerade umgekehrt, die gesellschaftliche Organisation das Mittel und die Wohlfahrt der Einzelnen ist der Zweck des Ganzen."

Die Gesellschaft ist also nicht ein Organismus im eigentlichen, biologischen Sinne, sondern eine „Organisation höherer und eigener Art", die als solche untersucht werden muß. Die soziologischen Vorgänge sind etwas Eigenartiges, es sind „überorganische" Prozesse; der anorganischen und organischen schließt sich die überorganische Entwicklung (der Kulturprozeß) an. Doch haben die „biologischen" Soziologen (die von den Organizisten wohl zu unterscheiden sind) recht, wenn sie darauf hinweisen, daß eine gewisse Anzahl von Gesetzmäßigkeiten durch die organische und überorganische Entwicklung hindurchgehen. So haben die Gesetze der Differenzierung und Integrierung, der Vererbung und der Variabilität, des Daseinskampfes, der Auslese der Tauglicheren, der Anpassung an das Milieu, der Mutation usw. auch für die überorganischen Erscheinungen ihre Gültigkeit. Doch bestehen hier auch gewaltige Unterschiede und neue Gesetzmäßigkeiten, zu denen im Tierreich

höchstens Vorstufen existieren. Gegenüber einem einseitigen (auch bei Nietzsche zu findenden) „Sozial-Darwinismus" (den übrigens Darwin selbst nicht vertritt) ist folgendes zu sagen. Während das Tier sich reaktiv oder passiv der Natur anpaßt, erfolgt beim Menschen eine aktive Anpassung der Natur an ihn, an seine Bedürfnisse und Ziele an. Während die tierische Entwicklung höhere Arten hervorbringt, zeitigt die menschliche Entwicklung höhere Kulturformen. Vermöge der Kultur und seines (an das Gehirn geknüpften) Geistes erlangt der Mensch eine immer mehr wachsende Macht über die Umwelt, wird er kraftvoller, freier, entzieht er sich dem Drucke und Zwange des bloß Naturhaften. Der Daseinskampf und die Zuchtwahl nimmt beim Menschen andere Formen an, es besteht wenigstens die Tendenz zu deren Veredelung, sie macht immer mehr (trotz aller Rückschläge) der bewußten Kulturauslese und dem friedlichen Wettbewerb Platz; wenigstens entsprechen diese Prozesse der menschlichen Spezies mehr als die tierische Art der Entwicklung. Während die tierische Entwicklung im Zeichen des Gewaltkampfes steht, tritt beim Menschen das (in der Tierwelt schon mitwirkende) Prinzip der „gegenseitigen Hilfe" als planvolles Zusammenwirken immer mehr in den Vordergrund und wird hier zur Hauptursache der fortschreitenden Bewegung. Die Kraft und Überlegenheit der menschlichen Rasse liegt nicht in der Stärke und Auslese des einzelnen Individuums, sondern in der Kooperation, dem Zusammenwirken der Vielen; alles Menschentum, alle Kultur ist eine soziale Erscheinung.

Die „Kulturzoologie" sieht nur das tierische Element in unserer Entwicklung, „das Menschliche darin, das sich mit immer erdrückenderer Wucht über jenes Tierische ausbreitet und zum Siege bestimmt ist", bleibt ihr fremd. Das tierische Element unserer Kultur (die „Anoia", Vernunftlosigkeit) ist repräsentiert durch den uralten Gewaltkampf, der die Natur durchzieht, das menschliche Element durch das planmäßige, verständnisvolle Zusammenwirken, dem wir die Kultur und unser Menschentum zu verdanken haben. Jeder Schritt in die Kultur hinein ist ein Schritt aus dem Tierischen heraus und ein Fortschritt in der Richtung der Vermenschlichung[1]).

Der Gewaltkampf, dessen züchtende Funktion von verschiedenen Sozialdarwinisten so gepriesen wird, ist nur in der Tierwelt ein Faktor der Höherentwicklung; auf früheren Entwicklungsstufen der Menschheit hat er neben den schädlichen auch nützliche Wirkungen gehabt, indem er zur Bildung von Staaten, zu Völkervereinigungen, zur Zusammenfassung von Gruppen unter eine einheitliche gesetzliche Ordnung beigetragen hat. Auf späteren Stufen aber wird er immer entbehrlicher und seine Schäden überwiegen

[1]) Gegen Nietzsche (dem er aber nicht ganz gerecht wird) erklärt Müller-Lyer: „Nicht um die Züchtung des Übermenschen handelt es sich, sondern darum, daß unsere Rasse zu immer größerer psychischer Vollkommenheit, zu immer höheren Kulturstufen aufsteigt Oder wie man es auch ausdrücken könnte: das Ziel ist nicht eine höhere Organisation des Menschen, sondern der Menschen; nicht Übermensch heißt die Formel, sondern Vollkultur" (Der Sinn des Lebens, S. 79 f.).

bei weitem die nützlichen Nebenwirkungen, die mit ihm sich verbinden könnten. Keinesfalls dient aber der Gewaltkampf beim Menschen der natürlichen Auslese; er wirkt im Gegenteil „kontraselektorisch", indem meist gerade die Kräftigeren, physisch Tüchtigeren durch ihn hinweggerafft oder geschwächt werden. Die günstigen Nebenwirkungen des Gewaltkampfes in physischer und moralischer Hinsicht lassen sich durch andere Faktoren und Methoden erzielen. Trotz wiederholter Rückfälle geht denn auch die Tendenz der Kulturbewegung auf allmähliche Beseitigung des Gewaltkampfes (des Krieges) und Veredelung desselben zur Form des friedlichen Wettbewerbs und des solidarischen Kampfes der Menschheit gegen deren natürliche Feinde. Das Ziel ist: „Entwicklung der Vergesellschaftung zu den höchsten Formen des Gegenkampfes bis zum Nullpunkt". Der Kampf an sich ist nicht aufbauend, sondern unproduktiv und zerstörend und verhindert die Ausbildung der Vollkultur. Er züchtet höchstens Kämpfereigenschaften, nicht Kulturmenschen. Nur als geistiger Wettbewerb kann der Kampf wertvoll sein, indem er unsere Kräfte anfacht und uns zu erhöhten Leistungen antreibt. Und nur derjenige Kampf hat einen menschlichen Sinn, der zu höheren Formen des Zusammenwirkens führt. Die geschichtliche Entwicklung zeigt deutlich, daß der Krieg die Tendenz hat, sich schließlich selbst aufzuheben, weil er zuletzt niemandem mehr nützt, auch den Sieger schädigt, durch seine Lasten unerträglich wird und zu den Interessen und dem Kulturbewußtsein einer wachsenden Menge von

Menschen in Widerspruch gerät. Immer weiter muß die Einsicht dringen: „Die Staaten sind fast ebensosehr aufeinander angewiesen, wie die einzelnen Menschen innerhalb des Staates." Da die Wohlfahrt der Individuen nicht mehr bloß national, sondern in fast noch höherem Grade international bedingt ist, so ist das Problem „die Vereinigung aller zivilisierten Völker zu einer großen kulturschöpferischen Organisation". Denn „alle höheren Kulturaufgaben, alle wirklich großen Reformen lassen sich nur international durchführen". „Ein vernünftiger Nationalismus ohne Internationalismus ist unmöglich geworden." Eine solche Ansicht ist nicht ideologische „Humanitätsduselei", sondern stützt sich auf soziologisch ermittelte Richtungslinien des Kulturfortschritts und zielt durchaus auf den eigenen Vorteil, die reale Wohlfahrt der Völker ab.

Zu dem Prozesse der Vermenschlichung gehört auch die Ersetzung der blinden natürlichen Auslese durch die künstliche Zuchtwahl. Die soziale Selektion, wie sie bisher statthatte, genügt nicht, ja, sie hat nur zu oft schlechte Wirkungen ausgeübt, da die Gesellschaftseinrichtungen oft gerade die tüchtigen, edleren Individuen dem Untergange preisgeben oder zurückdrängen, während schlauere, gewissenlose, brutalere, moralisch oder auch physisch defekte Menschen durch sie begünstigt werden. Eine planmäßige Zuchtwahl, die auf die bloße Ausmerzung der biologisch Inferioren sich einstellen wollte, genügt ebenfalls nicht; abgesehen von den kulturell schädlichen Wirkungen jedweder Brutalität, die hier leicht Platz greifen kann,

ist es unzulänglich, wenn man nur die schlechten Wirkungen des sozialen Milieu beseitigt, statt zu erkennen, daß ein großer Teil der Schuld an der Existenz minderwertiger Individuen die unzweckmäßigen sozialen Lebensverhältnisse selbst tragen. Verbesserung des sozialen Milieus ist eine Vorbedingung erfolgreicher künstlicher Auslese oder „eugenischer" Maßnahmen, durch welche die Rassentüchtigkeit bewahrt oder erhöht werden kann. Nicht Vernichtung der Schwachen im Sinne der natürlichen Auslese, sondern einerseits Ermöglichung einer möglichst großen Anzahl lebenstüchtiger Individuen durch Schaffung günstiger Lebensbedingungen, anderseits Prophylaxis ist es, worauf es ankommt. „Wenn wir es zunächst durchsetzen, daß alle mit vererblichen Krankheiten und Fehlern Behafteten sich der Fortpflanzung (nicht der Liebe) enthalten, daß es eine allgemeine, selbstverständliche, moralische Anschauung wird: Blutschuld (eben die Übertragung fehlerhafter Anlage auf Nachkommen) sei ein schlimmeres und jedenfalls folgenschwereres Verbrechen als selbst der Mord — und diese Einsicht beginnt jetzt schon die Köpfe zu erhellen — dann haben wir auf dem richtigen Weg den ersten Schritt getan." „Unsere Tiere züchten wir, aber die Menschen lassen wir verkommen, die Rassen entarten durch die tollsten Verfehlungen gegen die künstliche Auslese, durch Geldheiraten, falsche Hygiene, Alkohol, durch ein Konkurrenzsystem, das gerade das Aufkommen der unlauteren Elemente begünstigt usw."

Es ist ein allgemeines Kulturgesetz, daß der Kampf

(das tierische Entwicklungsprinzip) in der Kultur rückschreitend, das Zusammenwirken, die Vergesellschaftung (das menschliche Fortschrittsprinzip) fortschreitend ist. Das Prinzip der Synergie kommt immer mehr zur Geltung. Es besagt, daß „durch das Zusammenwirken einzelner Kräfte Wirkungen erzielt werden, die die bloße Addition der Einzelkräfte bei weitem überschreiten". Es findet hier eine „schöpferische Synthese" statt, indem das Zusammenwirken der Kräfte nicht nur quantitativ mehr ergibt als die bloße Summation ihrer Einzelwirkungen, sondern auch qualitativ Neues, wie es z. B. in den verschiedenen Kulturgebieten vorliegt. — Jede soziale Organisation hat synergetischen Charakter, ist zwar kein selbständiges Wesen, aber mehr als ein bloßes Aggregat von Individuen, nämlich ein einheitlicher Zusammenhang von Einzelwesen und deren Funktionen, aus deren Wechselwirkungen eigenartige, in den Individuen nur der Anlage nach vorgebildete geistige, soziale, kulturelle Gebilde entspringen, die zusammen das bilden, was man seit Hegel den „objektiven Geist" nennt. Das sei gleich hier, als Ergänzung der Ausführungen Müller-Lyers, bemerkt. — Die soziale Synergie ist das machtvollste Mittel im Kampfe gegen die Leiden und Übel, denen der Mensch ausgesetzt ist, sei es von seiten der Natur, sei es infolge der historisch gewordenen, unzweckmäßig gewordenen gesellschaftlichen Lebensbedingungen. Während die „Antergie", der gegenseitige Kampf die bestehenden Vernunft- und Zweckwidrigkeiten nicht verschwinden läßt, sondern noch steigert, vermag der Mensch durch

die Synergie, durch planvolles und von wissenschaftlicher Einsicht geleitetes Zusammenwirken mit seinesgleichen, der meisten Übel Herr zu werden und zu höheren Daseinsstufen emporzusteigen. Dem „energetischen Imperativ" Ostwalds: „Vergeude keine Energie, verwerte sie!" stellt Müller-Lyer den „synergetischen Imperativ" („Vereinigt euch!") an die Seite. Er gibt so dem in der Geschichte immer stärker hervortretenden Willen zur Organisation einen normativen Ausdruck. Die soziale Synergie bedeutet eine Multiplikation der Kräfte der Einzelnen und ist auch dem ökonomischen Prinzip gemäß. Denn es gilt der Satz: „Je mehr Menschen zusammenwirken und je höher sie sich organisieren, desto besser können sie ein Maximum von Leistungen mit einem Minimum von Mühe und Anstrengung überwältigen."

Die Einseitigkeiten des Sozialdarwinismus (und Nietzscheanismus) sind also abzulehnen. Die soziologischen Erscheinungen sind etwas sui generis, das kulturellmenschliche Leben wird von Tendenzen beherrscht, die über die biologische Entwicklung hinausgehen; die Soziologie ist daher mehr als angewandte Biologie, sie verfügt über eine selbständige Betrachtungsweise. Sie hat sich auch vor den Fehlern der „Anthroposoziologie" zu hüten. Die „Rasse" ist nicht der Hauptfaktor der sozialen und Kulturentwicklung. Immer wieder hat man ferner die Begriffe Rasse und Milieu, Rasse und Kulturstufe verwechselt oder nicht richtig geschieden. Es ist auch eine falsche Annahme, daß die Rassenvermischung zur Entartung, zum Völkerverfall führt. Rassenreine Völker finden

sich hauptsächlich auf den untersten Kulturstufen, wo die Abgeschlossenheit Inzucht und zugleich Kulturarmut bewirkt. Mit wachsendem Völkerverkehr nimmt meist die Rassenreinheit ab, die Kulturhöhe aber zu; die heute an der Spitze der Kultur stehenden Völker sind die am meisten gemischten. Endlich zeigen die Erfahrungen der Tierzüchter sowohl als die der Rassenhygieniker und Eugeniker, daß zwar die Vermischung sehr entfernter Rassen (z. B. von Europäern und Negern) wahrscheinlich unheilvoll wirkt, daß hingegen nahestehende Rassen eine Mischung ergeben, die gerade zu den höchsten Leistungen befähigt. Mehr als die Rasse ist das Milieu und die Kulturstufe der Gesellschaft von Bedeutung. Der Menschengeist wird durch die Kulturentwicklung innerhalb einer und derselben Rasse ganz gewaltig verändert; die Kultur bringt innerhalb derselben Rasse Unterschiede hervor, wie sie zwischen den Rassen als solchen nicht vorkommen, anderseits zeigen verschiedene Rassen auf derselben Kulturstufe auffallende Übereinstimmungen. „Für die geistige Beschaffenheit des Menschen ist also die Kulturstufe von weit größerer Bedeutung als die Rasse" Man kann die einer jeden Kulturstufe eigenen Merkmale des Menschen unter dem Namen der „soziologischen Rasse" zusammenfassen (im Gegensatz zur „anthropologischen Rasse") und dann den Satz aufstellen: „Auf jeder neuen Kulturstufe tritt eine neue soziologische Rasse in die Geschichte ein, eine neue geistige Varietät des homo sapiens." Es zeigt sich, daß in der Entwicklung drei soziologische Rassen aufeinander folgen: der „sozialistische" Mensch,

der „individualistische" Mensch und der „sozial-individualistische" Mensch. Letzterer (der personale Mensch oder Vollmensch) „verbindet die beiden Extreme des sozialistischen Herdenmenschen und des individualistischen Herrenmenschen zu einer höheren Einheit, zum Sozialindividualismus". Er stellt diejenige soziologische Rasse dar, die befähigt sein wird, sich zur Herrscherin über die Kulturentwicklung aufzuschwingen. Vorerst bestehen die Völker noch aus allen drei Menschenarten.

Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft ändert sich im Verlauf der Kulturentwicklung. In den Tiergesellschaften wird das Einzelwesen der Art geopfert. In der ersten („sozialistischen") Epoche der Menschheit geht der Mensch vollkommen in der Horde auf, er hat noch keine selbständige Persönlichkeit. Die Gesellschaft ist hier der Zweck, das Individuum das Mittel zur Erhaltung des Ganzen. In der zweiten („individualistischen") Epoche wird der Staat zum Mittel, das Individuum zum Zweck, freilich nur das bevorzugte, den herrschenden Klassen angehörende Individuum. Aber das Prinzip, daß der Staat das Mittel zur Wohlfahrt der Individuen ist, daß die Gesellschaft und die Kultur nur Hilfsmittel sind, um das Individuum seiner höchsten Bestimmung zuzuführen, bedeutet einen entschiedenen Fortschritt. Doch je mehr der Staat eine Zwangs- und Ausbeutungsanstalt ward, desto mehr entartete der Individualismus zum Egoismus; das Individuum sah in der Gesellschaft nur ein Objekt der Ausbeutung. Mit der wachsenden Organisation der Wirtschaft zeigt

sich immer mehr die Notwendigkeit der Solidarität der Gesellschaftsglieder und es besteht nun die Tendenz zur Umwandlung des Individualismus in den „Sozialindividualismus". Nun ist weder die Gesellschaft noch das Individuum der letzte Zweck des Menschentums, sondern dieser besteht in den „Wechselwirkungen des Einzelnen und der Gesellschaft, d. h. des Ich mit den Anderen". „Die Gesellschaft ist jetzt kein Abstraktum mehr, wie jener individualistische Trugschluß wollte, sondern es sind die anderen Iche, die ebenso wirkliche Wesenheiten sind, wie mein Ich; aber nicht mehr die gezwungenen Knechte des Staates, sondern die freien und miteinander fühlenden Glieder der wohlorganisierten Gesellschaft." Jetzt erst gelangt das Ich zur vollen Menschlichkeit, zur höchsten Entfaltung aller seiner Fähigkeiten und Anlagen. Der Vergesellschaftung verdankt der Mensch erst sein Menschentum, seine Persönlichkeit, seine Kultur; daher sind Sozialismus und Individualismus keine wahren Gegensätze, sie ergänzen, bedingen einander. „Je besser die Gesellschaft organisiert ist, um so reicher und machtvoller ist sie; und um so reicher und machtvoller ist also auch — bei einer gerechten Verteilung der Arbeitsprodukte — der Einzelne."

Die gesellschaftliche Vereinigung der Individuen ist „gleichsam ein Organismus höherer Art, ein Übermensch, der über Dutzende, ja Hunderte von Händen, Armen und Beinen, Augen und Ohren gebietet, die sich alle dazu noch über einen beliebigen Raum verteilen lassen und trotzdem von allen Seiten auf

ein und dasselbe Ziel losgehen können". Die Umwandlung einer Vielheit in eine ziel- und zweckbewußte organische Einheit ist bedingt durch die Fähigkeit der Gedankenmitteilung, d. h. der Sprache. „Durch die Sprache tritt das Bewußtsein des einen in das des anderen ein. Sie verbindet also das Innere von Individuen zu einer geistigen oder überorganischen Gemeinschaft." In dieser entsteht dann der „Sozialintellekt" oder die Menschheitsvernunft, die das Tier in den Menschen umwandelte. Der Sozialintellekt (der soziale „Logos") entsteht durch die geistige Wechselwirkung zwischen denkenden und sprechenden Wesen[1]).

Den Darlegungen Müller-Lyers betreffs der Einseitigkeiten und Schiefheiten der organizistischen, sozialdarwinistischen und anthropoziologischen Gesellschaftsauffassung ist unbedingt beizupflichten. Es soll nicht bestritten werden, daß das gesellschaftliche Leben manche Ähnlichkeiten mit dem eines biologischen Organismus aufweist. Aber man muß sich davor hüten, Verhältnisse und Funktionen, die nur in gewisser Beziehung solchen auf organischem Gebiete gleichen, mit den letzteren zu identifizieren. Man gelangt auf diese Weise zu falschen Schlüssen betreffs der Bedeutung soziologischer Tatsachen und setzt an die Stelle wirklicher, spezifisch soziologischer

[1]) Vgl. zu dem Ganzen: Der Sinn des Lebens, S. 69 ff., 73 ff., 95 ff., 113 ff., 134 ff., 171 ff., 207 ff.; Soziologie der Leiden, S. 142, 150, 152; Monatsblätter des deutschen Monistenbundes, 1. Jahrg., 7. H., 1916 (Synergie); Neue Zeit, 1917 (Synergie).

Analysen und Erklärungen unzulängliche Analogien und Gesetzmäßigkeiten, die entweder im Gesellschaftsleben überhaupt nicht bestehen oder aber so weitgespannt sind, daß aus ihnen das eigentlich Soziologische, das, was für das soziale Sein und Geschehen im besonderen charakteristisch ist, nicht zu ersehen ist. Sicherlich kann die Soziologie von den Resultaten biologischer Forschung profitieren, denn die allgemeinen biologischen Gesetze gelten auch für den Menschen, für den einzelnen als solchen wie für den vergesellschafteten Menschen. Es muß aber streng darauf geachtet werden, das spezifisch Menschliche festzuhalten, das Differenziertere, Kompliziertere, Eigenartige der Gattung Mensch, die, bei aller Verwandtschaft mit dem Tierischen, vor allem durch ihr hochentwickeltes Zentralnervensystem ihre Anpassung, ihren Daseinskampf, ihre Entwicklung in übertierischer Weise durchzuführen bestimmt ist. Vieles, was für die meisten Tiere gilt, verliert beim Menschen seine Bedeutung, und dazu kommt vieles Neue, das in der übrigen organischen Welt nicht zu finden ist. Vor allem verfügt der Mensch infolge seines Gehirns und, psychologisch betrachtet, vermöge seiner seelischen Kräfte über einen Wirkungsspielraum, der den aller übrigen Lebewesen weit überragt. Er ist einer aktiven Lebensbeherrschung fähig, seine Selbständigkeit gegenüber der Umwelt wächst beständig, er verfügt über immer neue Mittel aktiver Anpassung und kann die Grenzen biologischer Selbstregulation durch seine geistige, soziale, kulturelle Selbstregulierung erweitern. Er kann sich der „Zufälligkeit der Mittel"

(Pauly) entziehen, zweckbewußt und planmäßig mittelst seiner Erfindungen und Entdeckungen das Leben gestalten, biologische Schwächen kompensieren oder allmählich in hohem Maße überwinden. Er kann das Prinzip der Entwicklungs- und Menschenökonomie (Goldscheid) zur Herrschaft bringen, Maßnahmen treffen, um möglichst viel „organischen Mehrwert" herauszuschlagen, d. h. sich mit möglichst geringer Einbuße an vitalen und seelischen Energien zu höheren Daseins- und Entwicklungsstufen aufzuschwingen. Kurz: der Mensch ist jene organische Art, die auf ein unaufhörliches Fortschreiten, auf immer intensiver und extensiver werdende Überwindung des Naturhaft-Tierischen, auf zunehmende Freiheit der Selbstbestimmung, Selbstentwicklung angelegt ist. Zu der Autonomie des Menschengeistes bildet die Eigengesetzlichkeit menschlicher Entwicklung das Gegenstück, die biologische Grundlage. Und was der Mensch durch seine rastlosen Bemühungen erlangt, die Herrschaft über das Naturhafte außer und in ihm, das erreicht er dadurch, daß er ein soziales Wesen ist. Das schon in der Tierwelt waltende Prinzip der gegenseitigen Aushilfe wird zur Dominante menschlicher Evolution. Die Vergesellschaftung macht erst den Menschen zum Menschen, in der Gesellschaft entwickelt er seine Anlagen, in ihr entfaltet sich der Menschengeist, die menschliche Vernunft, die menschliche Persönlichkeit. Durch das Gemeinschaftsleben entsteht die menschliche Kultur und wird der Mensch immer mehr zum Kulturmenschen, als Gattung wie als Einzelwesen. Die so gewonnene Kultur wirkt

nun auf das Gesellschaftsleben zurück, es entfaltet sich eine soziale Kultur, und diese geht darauf aus, die sozialen Verhältnisse immer mehr in der Richtung der Menschheitsidee, des Willens zum Menschentum zu gestalten. Die menschliche Aktivität wird zum sozialen Aktivismus, zur planmäßigen Regulierung sozialer Lebensbedingungen im Dienste der menschlichen Höherentwicklung. — Mit dem allen tritt der Mensch nicht etwa aus der Natur heraus, es kommt aber in der Menschheit eine höhere Stufe der Naturentwicklung, die als solche nicht bloß eine Fortsetzung der vormenschlichen ist, sondern ihr gegenüber auch etwas qualitativ Neues darstellt, zum Durchbruch. Daher ist von der Soziologie und aller Kulturwissenschaft ein schlechter, einseitiger Naturalismus fernzuhalten, das Spezifische alles Geistigen, Kulturellen, Sozialen, Menschlichen darf nicht verwischt werden. Vermeidet man diesen Fehler, dann kann man anderseits jenen, welche von der Höhe ihrer rein geisteswissenschaftlichen Denkweise die ergänzende Heranziehung naturwissenschaftlicher, insbesondere biologischer Erkenntnisresultate verschmähen oder gegen sie polemisieren, wirksam begegnen.

Die Gesellschaft ist also kein Organismus im biologischen Sinne. Vor allem schon deshalb, weil die Bande, durch welche die Individuen in einer Gemeinschaft verknüpft sind, nicht physischer, sondern geistiger Art sind, wobei selbstverständlich nicht zu übersehen ist, daß alles Psychische eine physische (materiell-energetische) „Außenseite" hat, bzw. physisch

vermittelt wird. Die Gesellschaft läßt sich mit Müller-Lyer (bzw. schon Wundt, P. Barth u. a.) als eine geistige Organisation bestimmen. Der Ausdruck „Organisation" soll hier bedeuten, daß jede Gemeinschaft mehr ist als ein bloßes Aggregat, daß sie Einheit in der Vielheit ist, eine Ganzheit, deren Glieder in einem einheitlichen, inneren Zusammenhange stehen. Dieser Zusammenhang beruht teils auf der Gemeinsamkeit der Vorstellungen, Wertungen und Willensrichtungen, teils auf der Einheit der Zwecke und Interessen, die eine Vielheit von Individuen (bzw. auch von Sondergruppen) zusammenhält oder synthetisch verbindet. Eine Gesellschaft ist ein Ganzes, dessen Teile wechselseitig auf einander und auf das Ganze bezogen sind, nicht bloß eine Gesamtheit von Wechselwirkungen, sondern — wo die Gesellschaft mehr ist als eine momentane oder rein äußerlich-zwangsmäßige Gruppierung — auch ein System zusammenwirkender Kräfte besonderer, überorganischer Art. Müller-Lyer hat vollkommen darin recht, daß er einerseits die Gesellschaft nicht als eine selbständige Wesenheit, anderseits nicht als bloße Vielheit von Individuen betrachtet wissen will. Die Gesellschaft (und das Soziale) hat Realität, ist nicht eine bloße Fiktion oder nur ein Kollektivbegriff, aber diese Realität ist nur in dem einheitlichen Zusammenhang der Individuen und in dem Inbegriff ihrer wechselseitigen Beziehungen gegeben. Der Einzelne und die Gesellschaft sind Korrelate, sie bedingen einander in der Weise, daß einerseits die Gesellschaft nichts außerhalb der Verbindung der Individuen Seiendes und

Wirksames bedeutet, anderseits die Individuen von der Verbindung, in der sie miteinander stehen, sowie von den sozialen und kulturellen Produkten des Gemeinschaftslebens abhängig sind. Dem Einzelnen ist das soziale Ganze, dem er als Glied angehört, übergeordnet, es ist eine Macht, die ihn mehr oder weniger beeinflußt; zugleich ist dieses Ganze dem Einzelnen immanent, es stellt den in jedem lebendigen, die Seelen der Individuen mit einem gemeinsamen Inhalt erfüllenden „Gesamtgeist" dar, dessen Erzeugnisse den „objektiven Geist", d. h. die Gesamtheit der Kulturgebilde, konstituieren. (Auf das Eigentümliche, daß die Gesellschaft sowohl über als in uns ist, weist besonders W. Jerusalem hin.)

Die Gesellschaft beruht, psychologisch betrachtet, auf der Gemeinsamkeit und Wechselwirkung geistiger Inhalte. Sie setzt eine gewisse Gleichartigkeit der Individuen, von der die Mitteilbarkeit ihrer seelischen Eindrücke und das gegenseitige Verständnis im Denken, Fühlen und Wollen abhängt, voraus; anderseits erzeugt sie selbst immer wieder seelische Gemeinsamkeiten und Gleichartigkeiten. Aber das Soziale ist nicht etwa rein psychologisch zu begreifen, Soziologie ist nicht bloße Sozialpsychologie, so wichtig und fruchtbar auch die psychologische Erklärung gesellschaftlicher Erscheinungen sein mag. Das Psychologische ist nicht der Gegenstand, nur ein Mittel der soziologischen Forschung, die allerdings sich auch auf das Geistesleben richten kann, sofern dieses mit dem sozialen Leben in Zusammenhang steht. Die soziologischen Tatsachen sind die Vereinigungen und

Beziehungen der Individuen, die zwar insgesamt auf psychischen Faktoren und deren Wirkungen beruhen, aber nicht selbst nur als subjektive, seelische Zustände gegeben sind. Sie bilden vielmehr ein eigenes Seinsgebiet, sind etwas Objektives, eine Sphäre der Gegenständlichkeit, die als solche zwar auf ein erkennendes Bewußtsein bezogen bleibt (wie alles Objektive), aber von der individuell-subjektiven Organisation des erkennenden Ich unabhängig und ferner auch von dem durch soziale Faktoren ausgelösten Innenleben der Individuen zu unterscheiden ist. Die sozialen Tatsachen sind also „transsubjektiv" (in erkenntnistheoretischer Beziehung) und „übersubjektiv" (psychologisch betrachtet); die sozialen Relationen sind als solche nichts Psychisches, wenn sie auch nicht in der Luft schweben, nicht absolute Selbständigkeit besitzen. Sie sind „inter-psychische" (oder „intermentale") Beziehungen und „Objektivationen" solcher (in Institutionen, Denkmälern der Wissenschaft und Kunst, Normensystemen des Rechts, der Ethik usw.), die ihrerseits seelische Wirkungen ausüben, wie ihnen selbst seelische Triebkräfte zugrunde liegen. Das Soziale ist also psychisch bedingt und bedingt teilweise das Psychische, ist aber nichts bloß psychologisch Erfaßbares und Erklärbares, nicht aus bloß psychologischen Gesetzmäßigkeiten ableitbar. Und so unterliegt auch die soziale Entwicklung einer eigenen Gesetzmäßigkeit; sie vollzieht sich nicht jenseits alles seelischen Geschehens, nicht über die Köpfe der Menschen hinweg, aber in einer Richtung, die nicht bloß von der Willkür der Individuen als solcher

unabhängig ist, sondern überhaupt überindividuell bedingt ist und einer eigenen „Logik" (oder „Dialektik") unterliegt.

4. Kapitel

Die soziologischen Zusammenhänge

Hat man auf allen soziologischen Einzelgebieten die Richtungslinien der Kulturbewegung gefunden, so müssen diese nun untereinander verglichen werden, um so ihre Wechselwirkungen, d. h. die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Kulturgebieten oder soziologischen Funktionen feststellen, die „interfunktionellen Gesetzmäßigkeiten" zu finden. „Jede soziologische Funktion ist von jeder anderen in irgendeiner Weise abhängig. So ist z. B. die Kunst abhängig von dem Zustande der Wirtschaft, der Technik, der Familie, der Erziehung, des Staates, der Religion, des Wissens, der Moral usw. (und umgekehrt). Die Familie ist wieder eine Funktion der Wirtschaft, des Staates, des Rechtes, der Moral, der äußeren Politik usw." Die Komplikation dieser Abhängigkeiten ist so groß, daß es, wenn überhaupt, nur nach langwierigen und gründlichen Vorarbeiten möglich sein wird, alle Zusammenhänge zu beherrschen. In dem ungeheuren Gewebe von Richtungslinien bewirkt der Zug an einem des es zusammensetzenden Fäden eine Verschiebung in den

anderen. Ein Fortschritt auf irgendeinem Kulturgebiete zieht auch Fortschritte auf anderen mit sich, eine Veränderung hat andere zum Korrelat, ein Zustand paßt sich einem andern an.

Kann man von den verschiedenen soziologischen Funktionen eine herausgreifen und als die einzige, eigentliche Ursache der sozialen (historischen, kulturellen) Entwicklung ansehen? Das ist, nach Müller-Lyer, nicht möglich, weder die Wirtschaft noch etwa einer der „ideologischen" Faktoren läßt sich als eine solche alles bestimmende und alles erklärende Kraft bestimmen, denn „der Kulturfortschritt kriecht auf tausend Füßen". Einen haltbaren Kern weist aber die auf die Wirtschaft als historischen Grundfaktor sich beziehende ökonomische Geschichtsauffassung auf, freilich nur in der Form des „gemäßigten Marxismus", nicht als extrem-einseitiger historischer Materialismus. Die Wirtschaft ist „die soziologische Fundamentalfunktion, gleichsam das Rückgrat der gesamten Kulturentwicklung"; die Erscheinungen der Kultur passen sich stets früher oder später der neuen wirtschaftlichen Grundlage an. Es ist eine Großtat des Marxismus, in gründlichster Weise gezeigt zu haben, „daß alle Strebungen des menschlichen Willens sich nur insofern und insoweit verwirklichen können, als dafür die wirtschaftlichen, d. h. die materiellen Grundlagen gegeben sind". Es steht fest, „daß jeder höheren Kulturstufe, die die Menschheit bis jetzt erstiegen hat, zunächst ein epochemachender Fortschritt in der Wirtschaft vorangegangen sein muß". Die ökonomische Geschichtsauffassung in ihrer gemäßigten Form kann

nicht mehr bestritten werden, sie ist „beinahe eine Selbstverständlichkeit geworden". Sie lehrt nur, „daß die Wirtschaft das Fundament ist, auf der sich die gesamte Kultur eines Volkes aufbaut; daß daher, auch entwicklungstheoretisch genommen, der Wirtschaft die Hegemonie unter allen soziologischen Funktionen zukommt; daß jedesmal, wenn die Wirtschaft eine höhere Stufe erklommen hat, alle anderen soziologischen Funktionen . . . sich auf der neuen Grundlage weiter entfalten und ebenfalls zu höheren Formen aufsteigen". Aus dem Umstande, daß die Wirtschaft in den letzten Zeiten eine höhere Stufe erschritten hat, folgt, daß nun auch unsere gesamte Kultur fortschreiten wird. Aber über die Beschaffenheit der künftigen Kulturformen kann die gemäßigte ökonomische Geschichtsauffassung keinen Aufschluß geben. Der radikale historische Materialismus aber, der dies tun zu können behauptet, geht zu weit. Die Lehre, daß die Wirtschaft nicht bloß die Bedingungen für die höhere Entwicklung der Kultur liefert, sondern die ganze Kultur in allen Einzelheiten bestimmt, ist unbegründet. Allerdings wird die ganze Lebensauffassung und seelische Haltung der Individuen von den wirtschaftlichen Umständen stark beeinflußt (z. B. durch die Klassenzugehörigkeit, Berufsart). Denn die Wirtschaft bildet den wichtigsten Teil des Milieus, in dem der Mensch lebt. „Aber der menschliche Charakter ist nicht allein vom Milieu abhängig, sondern auch von seiner angeborenen Anlage. Wir müssen uns doch immer an die stillschweigende Voraussetzung aller Soziologie erinnern, daß die treibende Kraft der

Kulturentwicklung nicht das Milieu ist, sondern das menschliche Gehirn, und zwar insofern, als es mit anderen menschlichen Gehirnen in Wechselwirkung tritt." „Die Wirtschaft ist keine metaphysische Entität, die vorausschreitet und die übrigen soziologischen Funktionen am Gängelband hinter sich dreinzieht, sondern der Mensch hat genau ebenso aus seinem mit besonderen und eigenartigen Spannkräften geladenen Zentralorgan die Wirtschaft entwickelt, wie er auch die übrige Kultur gemäß seiner angeborenen Eigenart in die Höhe geführt hat. D. h. mit anderen Worten: in jeder soziologischen Funktion liegt eine funktionseigene Gesetzmäßigkeit, die aus der wirtschaftlichen Entwicklung nicht erschöpfend erklärt werden kann." So zeigt es sich z. B. auf dem Gebiet der Wissenschaft und Kunst, „daß ganze Entwicklungsreihen nach einer inneren Gesetzmäßigkeit ablaufen, ohne daß die einzelnen Glieder der Reihe von immer neuen wirtschaftlichen Anstößen bestimmt würden". Freilich müssen, damit solche Reihen ablaufen können, die wirtschaftlichen Bedingungen gegeben sein, „gerade wie vielleicht ein Gewässer immer nur dann in Fluß kommen kann, wenn z. B. wieder eine Schleuse aufgezogen oder ein Hindernis beseitigt wird; aber nicht die Schleuse ist die Ursache der Bewegung, sondern die Gravitation des Wassers selbst". Überall in der Kultur besteht ein bestimmter „Fortschrittsmechanismus, vermittelst dessen sich Kulturformen um so später erst entwickeln, je weiter sie von dem Naturzustand entfernt sind; und die entfernteren Formen kommen dadurch

zustande, daß nach einer für jede Funktion bestimmten Gesetzmäßigkeit auf den niederen Formen weitergebaut wird".

Nicht die Wirtschaft ist der Schöpfer der Kultur, sondern der Mensch. Er ist nicht „der willenlose Sklave der Wirtschaft, oder gar ihr Abklatsch, sondern er schafft die Wirtschaft, wie er die Kultur schafft; nach den ihm eingeborenen Triebkräften und Anlagen, deren Entfaltung eben das ist, was wir Kultur nennen". „Hinter und unter der Soziologie steht die Psychologie." Freilich kann sich der Mensch mittels seiner geistigen Kräfte nur diejenige Kultur schaffen, die ihm seine ökonomischen Mittel gestatten. Kunst, Wissenschaft, Geneonomie usw. sind aber nicht bloße „Spiegelungen" des Wirtschaftslebens, sondern entwickeln sich gerade wie die Wirtschaft selbst nach einer inneren, psychologischen Gesetzmäßigkeit. Der Wille, erst in der Form des Triebes oder instinktiven, später auch in der des zielbewußten, aktiven, vom Intellekt geleiteten Wollens, bzw. das Zusammenwirken der Willenskräfte verschiedener Individuen ist der eigentliche Motor der Geschichte, die kulturschaffende Kraft. „Wir erkennen also, daß unter oder hinter der ökonomischen Entwicklung eine noch tiefere verborgen liegt, die sozial-psychologische Entwicklung, die Entfaltung des menschlichen Willens, oder genauer: die Wechselwirkung zwischen Welt und Wille, durch die der letztere entfaltet wird, wobei der Intellekt den Vermittler spielt. „Im Intellekt findet eine Akkumulation von geistigen Errungenschaften durch die Sprache statt, eine stetige Bereiche-

rung und Vertiefung des Bewußtseins; damit aber diese Bewußtseinserweiterung tatsächlich stattfinden kann, bedarf es (besonders in den Anfängen der Kultur) der Milieuänderung und der Gruppenberührung." „Die Bewußtseinserweiterung bewirkt wirtschaftliche Fortschritte; auf Grundlage der wirtschaftlichen Fortschritte entwickeln sich dann die übrigen soziologischen Funktionen (Marxsche Theorie). So entsteht Phase um Phase. Aber eine jede Phase ist nicht bloß eine Spiegelung der augenblicklichen wirtschaftlichen Produktionsweisen, sondern sie ist zugleich auch der Ausdruck der bis dahin erreichten geistigen Entwicklung, die in allen vorhergehenden Phasen von unzähligen wollenden, denkenden und sprechenden Individuen erschaffen worden ist." Die Entwicklung der Kultur kommt nicht „von selbst", ohne unser Zutun; die Kultur „schwebt nicht über den Menschen in der Luft, sondern in den Köpfen der Menschen wird sie erschaffen, und in diesen Köpfen werden die Kämpfe um den Fortschritt der Kultur ausgefochten".

Die soziale Bedingtheit des individuellen Bewußtseins und Wirkens wird damit nicht geleugnet. „Denn nur die nächsten Ursachen alles Tuns und Treibens, die dem Bewußtsein wenigstens zum Teil als Motive erscheinen, liegen ja im Individuum. Die entfernteren Ursachen — die Ursachen der Ursachen — liegen entweder in der außermenschlichen Natur oder in der menschlichen Gesellschaft." Die Statistik zeigt, daß bei gleichbleibenden sozialen Ursachen eine große Konstanz typischer Reaktionen der Gesellschaftsmit-

glieder erfolgt, und daß diese sich nur ändern, wenn jene sich modifizieren. So sind z. B. die meisten Leiden der Einzelnen soziale Krankheiten und nur durch „soziale Mittel" zu bekämpfen. Die statistisch bestimmbaren sozialen Notwendigkeiten sind aber keineswegs im Sinne eines fatalistisch gefärbten, extremen Determinismus auszulegen. Das Naturgesetz überhaupt ist kein „Zwang", sondern „alles läuft einfach so ab, wie es eben abläuft, nämlich gemäß der inneren Natur der Dinge, und daher mit einer Regelmäßigkeit, die der Natur der Dinge selbst entspricht", also in Freiheit, als „zwanglos freies Spiel von Bewegungen". Man könnte sagen: „alles vollzieht sich, wie es will, d. h. nach dem immanenten Streben der Dinge, wenn auch dieses Streben sich nicht regellos, sondern nach einer bestimmten, dem Wesen der Dinge entsprechenden Regelmäßigkeit und Ordnung äußert." Das gilt auch für die menschlichen Willenshandlungen; sie sind geregelt, aber nicht zwangsläufig, sie sind frei, wenn sie der Natur des Menschen selbst entspringen. In und vermittelst der Kulturentwicklung steigt der menschliche Wille vom triebhaften zum zweckbewußten Wollen auf, das von Ideen und Idealen sich leiten läßt. Moralische, ästhetische, religiöse und andere Tendenzen, ideale Mächte wie: Drang nach Vollkommenheit und Harmonie, nach Gerechtigkeit, Freiheit und Schönheit sind in der Geschichte wirksam. Aber die Macht dieser ideologischen Faktoren darf auch nicht überschätzt werden. „Solange sich eine Idee nur auf Ideale stützen kann, wird sie Idee sein und bleiben. Sie

kann nur dann Wirklichkeit werden, wenn sie ein soziales Bedürfnis ist, d. h. wenn sie zugleich auch die niederen Triebe zu befriedigen vermag." Die wirtschaftlichen Bedingungen zur Realisierbarkeit von Ideen dürfen nicht fehlen und die menschlichen Ideale, die entfernteren Zwecke, die den näheren Zwecken und dem gesamten Leben erst den Sinn verleihen, können nur auf sozialem Wege, durch das Zusammenwirken der Menschen zu Wirklichkeiten werden. Mit steigender Entwicklung erfolgt eine „Bewußtseinserweiterung", das Bewußtsein der Menschen wird reicher und intensiver und beeinflußt immer mehr das Handeln. So wächst auch das soziale Bewußtsein immer mehr und die Völker streben immer bewußter nach immer höheren Zielen, schließlich geleitet von der „Idee der zielbewußten Kulturbeherrschung". Diese Idee (von der in einem folgenden Kapitel noch zu sprechen ist) kann wirksam werden, denn sie schwebt nicht in der Luft, sondern ist „die notwendige und unausbleibliche Folge unserer wirtschaftlichen Verhältnisse". Dieselbe gesellschaftliche Organisation, die eine Beherrschung der Natur möglich gemacht hat, wird auch das Streben nach aktiver Gestaltung, nach vernunftgemäßer Leitung des sozialen und kulturellen Geschehens immer wirksamer machen. Die Vernunft kann die sozialen Triebkräfte nicht ersetzen, aber auf dem Wege zu immer höheren Bewußtseinsstufen gelangt der „Sozialintellekt" an einen Punkt, wo er zum Selbstbewußtsein erwacht. Damit tritt die Kulturbewegung in eine neue Epoche ein, in der „die zwecksetzende Vernunft immer entschiedener in den

blinden Vorgang des geschichtlichen Geschehens eingreifen wird; nicht im Gegensatz, sondern in Übereinstimmung mit dem Naturgesetz“[1]). —

Nach Müller-Lyer besteht also eine Wechselwirkung zwischen den verschiedenen soziologischen Funktionen und zwischen den Entwicklungsrichtungen der einzelnen Kulturgebiete. Wenn er in der Wirtschaft zwar die Grundlage der Kulturentwicklung, aber nicht die einzige historisch-soziale Triebkraft oder Ursache erblickt und den „ideologischen“ Faktoren eine gewisse Selbständigkeit ihrer Auswirkung und Entwicklung zuerkennt, so widerstreitet dies nicht dem Geiste eines besonnenen „Marxismus“. Daß man sich vor Einseitigkeiten, Übertreibungen, Mißverständnissen der ökonomischen Geschichtsauffassung zu hüten hat, wird ja von verschiedenen Vertretern dieser Auffassung genugsam betont, nicht ohne daß notgedrungen gewisse Konzessionen an die idealistische (oder „ideal-realistische“) Theorie der Geschichte und Kultur gemacht wurden (Ed. Bernstein, M. Adler u. a.). Daß die Wirtschaft nicht der einzige historische Faktor ist, daß auch das „Ideologische“ zur Wirkung im sozialen Leben gelangt und auf das Ökonomische, durch das es bedingt ist, zurückwirkt (F. Engels u. a.) ist ja nicht zu leugnen. Ferner bedeutet das „Bedingtsein“ des Ideologischen durch den ökonomischen Unterbau keineswegs die Meinung, als ob jenes durch die

[1]) Vgl. zu dem Ganzen: Der Sinn des Lebens, S. 156 ff.; 185 ff., 194; Phasen der Liebe, S. 210 ff., 238 ff.; Die Familie, S. 320, 389; Soziologie der Leiden, S. 54 ff., 66 f., 133 ff.; Die neue Zeit, 1911 („Historische Reihen“).

wirtschaftlichen Verhältnisse geradezu erst erzeugt, bewirkt würde oder als ob es nur eine wesenlose, passive Begleiterscheinung dieser Verhältnisse sei. Das wirtschaftliche Bedingtsein kann nur den Sinn haben, daß die Art und Weise der wirtschaftlichen Produktion und die aus ihr sich ergebenden „Produktionsverhältnisse" den Rahmen abgeben, innerhalb dessen die übrigen Kulturerscheinungen ablaufen. Es besteht (wie es auch F. Adler formuliert) eine „Anpassung" dieser Erscheinungen an die wirtschaftlich-soziale Struktur in der Weise, daß früher oder später die ideologische Entwicklung sich der ökonomischen konform gestalten muß, durch sie in gewisser Hinsicht bestimmt wird. Das Ideologische ist nicht ein bloßes Erzeugnis des Ökonomischen, aber das Auftreten und bestimmte Seiten kultureller Phänomene weisen eine gewisse Abhängigkeit von dem Wandel wirtschaftlicher Verhältnisse auf. „Erzeugt" werden die Kulturphänomene durch den Menschengeist, dem auch die wirtschaftlichen Gebilde ihre Entstehung verdanken. Moral, Religion, Kunst usw. sind nicht die Produkte rein ökonomischer Faktoren, sondern sie entspringen besonderen, eigenen, in der seelischen Natur des Menschen wurzelnden Triebkräften. Weder das Biologische noch das Psychische oder das Bewußtsein mit seinen Grundrichtungen ist ökonomisch ableitbar; will man aber die psycho-physischen Energien zur Wirtschaft in Beziehung bringen, dann muß man sie zu den Produktionskräften (im weitesten Sinne) rechnen, die kein Reflex der ökonomischen Verhältnisse sind, sondern diesen selbst schon zugrunde liegen. In diesem

Sinne ist es unbestreitbar, daß das Psychische dem Ökonomischen vorangeht und noch hinter diesem steht, doch muß der Inbegriff psychischer Anlagen und Tendenzen von dem eigentlich „Ideologischen", d. h. den geistigen Erzeugnissen jener seelischen Energien wohl unterschieden werden. Die psychischen Triebkräfte als solche gehören nicht dem ideologischen „Überbau" an, sondern sind die allgemeine Basis, auf der sich mit dem wirtschaftlich-sozialen Unterbau das Geistige im engeren Sinne entwickelt.

Die ökonomische Geschichtsauffassung darf also nicht mißverstanden oder übertrieben werden. Keineswegs ist anzunehmen, daß ökonomische Triebe, Motive, Interessen, Zwecke allein das menschliche Handeln leiten und daß aus ihnen alle historischen, sozialen, kulturellen Phänomene zu erklären sind. Von Anfang an und später wirken neben diesen Trieben noch andere Tendenzen, zunächst die ihnen beigeordneten „niederen" Triebe, wie der Geschlechtstrieb, Kampftrieb, der Machtwille usw., dann auch die „höheren" Geistesrichtungen, die sozialen, moralischen, religiösen, ästhetischen und logischen Tendenzen der menschlichen Psyche. Von allen diesen Triebkräften und seelischen Richtungen sind die Gebilde oder Erzeugnisse des seelisch bedingten Wechsel- und Zusammenwirkens der Menschen zu unterscheiden. Da zeigt es sich nun, daß die wirtschaftlichen oder Produktionsverhältnisse zwar die „ideologischen" Gebilde nicht rein aus sich „erzeugen", wohl aber Bedingungen abgeben, von welchen die Entwicklung des Ideologischen mehr oder weniger abhängig ist. An der Erzeugung

der ideologischen Kulturgebilde sind also zunächst nicht-ökonomische Geistesakte beteiligt, die ihnen ihre Eigenart und ihre Eigenentwicklung verleihen. Sie dienen spezifischen Zielen des Geistes, bringen bestimmte Seiten desselben zur Entfaltung, der Geist lebt sich in ihnen aus, verwirklicht durch sie seine Möglichkeiten und damit sich selbst. Es können nun zu den spezifischen Kulturmotiven auch ökonomische hinzutreten, sich mit ihnen zu einer Resultante vereinigen oder sie auch zurückdrängen (durch „Motivverschiebung"). So kann z. B. eine religiöse Entwicklung folgendes Bild zeigen: sie entspringt unmittelbar rein religiösen Impulsen, setzt frühere religiöse Phasen fort, tritt aber gerade zu der Zeit unter dem Einflusse ökonomischer und sozialer Verhältnisse auf und wird überdies noch durch wirtschaftliche (und politische) Beweggründe modifiziert (Reformationsbewegung). Sie selbst übt dann wiederum einen Einfluß auf die ökonomischen Motive und auf die kommenden wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse aus, wie ja auch sonst die Gestaltung wirtschaftlicher Verhältnisse selbst nicht bloß ökonomischen Tendenzen entspringen muß, sondern auch ideologisch (bzw. politisch, national, sozial) bedingt sein kann und ist. Ist also einerseits die ideologische Kulturentwicklung, wenigstens streckenweise, nur durch ökonomische Zwischenglieder vollständig begreiflich zu machen, so ist anderseits die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse durch ideologische Zwischenglieder vermittelt. Das ist nicht zu bestreiten, auch nicht von denjenigen, die dazu neigen,

in den ideologischen Gliedern der Entwicklung nur die subjektiven Begleiterscheinungen derjenigen ökonomischen Verhältnisse zu sehen, die den auf das Ideologische folgenden Produktionsverhältnissen vorangehen. In jedem Falle entwickeln sich die ökonomischen Verhältnisse nicht „von selbst", sondern teils durch die Vorstellungen, Willenstendenzen und Handlungen der Menschen überhaupt (auch wenn sie nicht beabsichtigt, zweckbewußt hergestellt werden) teils auch vermittelst ihrer besondern ideologischen „Abhängigen". Die Wirkung ökonomischer Faktoren ist oft eine nur indirekte, so daß es dann leichter ist, eine soziale Erscheinung ideologisch zu erklären als direkt-ökonomisch. Vielfach steht die Sache so, daß gewisse wirtschaftliche Verhältnisse zunächst einen Einfluß auf ein bestimmtes ideologisches Gebiet (z. B. die Wissenschaft, Philosophie, Moral) ausüben, die dann ihrerseits wieder ein anderes Gebiet (z. B. die Politik, das Recht) beeinflussen oder auch dem „Zeitgeist" im allgemeinen ein Gepräge geben, das sich auf andere ideologische Gebilde (z. B. die Kunst) erstreckt und schließlich auch an der Weiterentwicklung der ökonomisch-sozialen Verhältnisse beteiligt ist. Die historischen Erscheinungen sind außerordentlich kompliziert, mit- und ineinander verflochten, und es erfordert oft die schärfste Analyse, um das kausale Gewebe säuberlich in seine Fäden zu zerlegen. Die Wirksamkeit historischer Faktoren nimmt die verschiedensten Formen an, sie tritt auf als direktes und ndirektes, simultanes und sukzessives Wirken, als Zusammenwirken, Wechselwirkung, Gegenwirkung,

Rückwirkung, reaktiv-triebhaftes und aktiv-bewußtes Wirken. Auf den Unterschied dieser Wirkensarten muß der Geschichtsphilosoph und Soziolog genau achten, wenn er in seinen Erklärungen historischer Ereignisse nicht fehlgehen will.

Die Kulturgebilde, die durch die Entfaltung bestimmter psychischer Anlagen des Menschen entstehen, entsprechen spezifischen Bedürfnissen, sind also nicht bloße Mittel zur Befriedigung wirtschaftlicher Bedürfnisse. Sie können freilich auch in den Dienst solcher gestellt werden und im besonderen Züge annehmen, die auf bestimmte wirtschaftliche Tendenzen und Verhältnisse hindeuten, wie es auch selbstverständlich ist, daß immer erst gewisse ökonomische und soziale Vorbedingungen gegeben sein müssen, damit Kulturgebilde von gewisser Art und Entwicklungshöhe in die Erscheinung treten können. Es besteht (mit W. Stern zu reden) eine „Konvergenz" innerer und äußerer Faktoren aller Entwicklung, also auch in der historischen Entwicklung. Die ideologischen Gebilde gehen aus eigenen seelischen Kräften hervor und entwickeln sich ihrer spezifischen Kulturform nach in eigengesetzlicher Weise, nach einer inneren Logik des Aufbaues und der Weiterbildung, aber nicht ohne daß die Richtung dieser Entwicklung immer wieder durch ökonomische Faktoren modifiziert wird und immer nur so, wie es die ökonomischen Verhältnisse jeweils ermöglichen. Nicht wirtschaftlich abhängig ist vor allem das Formal-Gesetzliche auf jedem Kulturgebiete, das Apriorisch-Methodische, das zeitlos-überhistorisch Giltige; dieses ist

überhaupt kein Entwicklungsprodukt, sondern eine Urbedingung geistiger Entwicklung überhaupt. Nur die Art und Weise, wie die Daten zu theoretischer oder praktischer Erfahrung vermittelst der Bewußtseinsformen konkret verarbeitet werden, verändert sich im Laufe der Geschichte. An der formalen Gesetzmäßigkeit des erkennenden, wertenden und wollenden Bewußtseins findet ein extremer „Relativismus", also auch der historisch-soziologische Relativismus, seine Schranke. Ein einseitiger „Soziologismus" ist, erkenntniskritisch und psychologisch betrachtet, ebenso unhaltbar wie ein einseitiger „Ökonomismus"; Wirtschaft und Gesellschaft bedingen zwar in hohem Maße die Richtung der ideologischen Entwicklung, sie selbst aber haben ihre sie bedingenden psychologischen und logischen Voraussetzungen ihrer „Möglichkeit".

Es ist ferner zu beachten, daß die Abhängigkeit ideologischer Gebilde von der Wirtschaft in verschiedener Form auftritt, auch ergeben sich da Komplikationen, die eine eindeutige Beziehung des Ideologischen auf das Ökonomische oft außerordentlich erschweren. Während gewisse Anschauungen, Wertungen, geistige Verhaltungsweisen und kulturelle Erzeugnisse deutlich ihre Abhängigkeit von den zurzeit bestehenden wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen erkennen lassen, findet sich in jeder historischen Periode so manches, was dem vorhandenen ökonomischen Unterbau nicht entspricht. Entweder handelt es sich hier um ideologische Überbleibsel der Vergangenheit, die in die Gegenwart hineinragen, oder um Antizipationen späterer, zukünftigen ökono-

mischen Verhältnissen angemessener Ideologien. Die Gesellschaft einer bestimmten Zeit weist neben den zu ihrer wirtschaftlichen Struktur völlig passenden Ideologien die Nachwirkungen älterer Ideologien selbst in den Klassen auf, die schon von einer in Entwicklung begriffenen, die Zukunft antizipierenden Ideologie beeinflußt sind. Die Tatsache, daß in einer Reihe von Persönlichkeiten eine Ideologie sich geltend macht, die noch durch keinen materiellen Unterbau fundiert ist, erklärt sich daraus, daß die Tendenz zur Entwicklung, die schon in der bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung liegt, von jenen bemerkt, bewußt erfaßt wird. Es findet hier eine „Präadaptation", eine Voranpassung an Werdendes statt. Wenn nun solche Ideologie die Massen ergreift, zu deren Organisation führt und soziale Bewegungen in bestimmte Richtung leitet, so kann man sehr wohl sagen, daß Ideen auf die sozialen Verhältnisse verändernd, gestaltend einwirken, ohne deshalb mit einem besonnenen Marxismus in Konflikt zu geraten.

Daß die Wirtschaft nicht eine selbständige Wesenheit oder Kraft ist, die über die Köpfe der Menschen hinweg wirksam ist, daß die sozialen, historischen Prozesse nicht „von selbst" ablaufen, liegt ja auf der Hand. Die Wirtschaft ist ja ein Inbegriff von Funktionen und Relationen, die durch die Existenz und Aktivität wollender Menschen bedingt sind, aus deren psychophysischen Energien entspringen. Soziale Verhältnisse sind Beziehungen von Menschen, die miteinander vergesellschaftet sind, Verhältnisse vorstellender, wollender, reaktiv-aktiver Individuen. Das soziale

„Sein", von dem das soziale „Bewußtsein" der Menschen abhängig ist, ist nicht etwas dem Bewußtsein ganz Entgegengesetztes. Unterscheidet man nach Art der Psychologie zweierlei Bedeutungen des Wortes „Bewußtsein", nämlich: 1. Bewußtsein als Inbegriff jeglicher Art von Eindrücken, Erlebnissen, von den dumpfesten, relativ „unbewußten" oder „unterbewußten" bis herauf zu den komplizierten, aktiven, zweck- oder selbstbewußten Funktionen, und 2. Bewußtsein im engeren Sinne als Gewußtsein, Wissen um etwas (reflektiertes Bewußtsein), dann steht die Sache folgendermaßen. In der Tat ist das Bewußtsein der Menschen in hohem Maße von der Art und Entwicklungshöhe ihres sozialen Seins abhängig, beeinflußt. Aber dieses „Sein" sozialer Verhältnisse selbst ist nicht etwas absolut Ungeistiges, sondern entspringt immer wieder seelischen Kräften, ist der Niederschlag, die Objektivation des Verhaltens der empfindenden und strebenden Individuen zueinander. Sofern diese Verhältnisse sich aus der Wechselwirkung der letzteren heraus gestalten, ohne daß sie von den Menschen vorausgewußt und vorhergewollt waren, liegt ihnen ein elementares, primäres Bewußtsein (im weiteren Sinne) zugrunde. Insofern diese Verhältnisse sich aber im erkennenden Bewußtsein der Menschen spiegeln, zum Gegenstande desselben werden und auch als Bedingungen für das Hervortreten ideologischer Bestimmtheiten fungieren, hat das Bewußtsein der Menschen das soziale Sein zum Untergrunde. Die wirtschaftlich-soziale Entwicklung vollzieht sich also nur vermittelst der wirtschaftliche und

soziale Ziele setzenden Menschen, also durch das dem Ökonomischen und Sozialen immanente Bewußtsein und auf einer gewissen Stufe der Entwickelung wird das im Gefolge der sozialen Entwicklung sich einstellende reflektierte Bewußtsein zu einem aktiven Faktor der ökonomischen, sozialen und kulturellen Evolution. Zwischen sozialem Sein und sozialem Bewußtsein besteht eine stetige Wechselwirkung; wirtschaftlich-gesellschaftliche Verhältnisse werden ins Wissen erhoben und lösen bestimmte ideologische Bewußtseinsarten aus, welche nun ihrerseits auf die Entwicklung der sozialen Verhältnisse einen Einfluß ausüben. Die ganze Entwicklung wird im Laufe der Geschichte immer aktiver, immer mehr zum Gegenstand eines historisch-sozialen Selbstbewußtseins. Der Menschengeist, der Träger der Geschichte, kommt immer mehr „zu sich", er wird (im Sinne Hegels) immer freier von allem Ungeistigen, er wird sich seines Grundwillens, seiner Ziele und der rechten Mittel zu diesen immer deutlicher bewußt und greift immer umfassender, planmäßiger, tatkräftiger in das historische Leben ein, wird immer mehr zum Lenker und Schöpfer seines Geschicks; die ihm als Ideal aufgegebene reine „Autonomie" setzt sich auch kollektiv immer mehr durch.

Im Laufe der Geschichte zeigt sich also — trotz zeitweiliger Stagnationen und „Rückschritte" — eine Tendenz zum Fortschreiten in der Richtung der Idee reinen und vollen Menschentums. Der Mensch wird immer mehr aus einem Sklaven zum Herrn der Geschichte, er gelangt zur „Geschichtsbeherrschung", er

verläßt die Sphäre brutaler Notwendigkeit und tritt ins „Reich der Freiheit" (Marx). Er gestaltet dann seine Verhältnisse in Freiheit gemäß seiner Vernunft (Fichte), er unterwirft die Realität seinen Ideen und Idealen, benutzt sie als Material für seine Zwecke. Diese „idealistische" Auffassung der Geschichte steht, wie aus dem Vorhergehenden ersichtlich ist, in keinem Gegensatz zur kritisch-ökonomischen Geschichtstheorie. Was mit dieser nicht vereinbar ist, das ist ein „Ideologismus", d. h. ein Ignorieren der Rolle ökonomischer Bedingungen des Kulturlebens, die einseitige Ableitung der sozialen, historischen Entwicklung aus bloßen Ideen. Einem geschichtsphilosophischen Idealismus, der real fundiert ist, fügt sich der haltbare Kern der „materialistischen" Geschichtserklärung durchaus ein, und zwar ohne allen schwächlichen Eklektizismus. Hat doch auch der Marxismus bei aller Bekämpfung des Ideologismus idealistische Züge! Man kann aber noch weiter gehen und Hegel noch mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen, als dies bei Marx der Fall ist. Die „Idee", von der Hegel spricht, ist ja nicht identisch mit dem Ideologischen im Sinne menschlich-subjektiver Ideen und Ideale, sondern bedeutet den Wesensgehalt, den Sinn der Wirklichkeit selbst, den dieser immanenten Logos, die in ihr sich entfaltende, verwirklichende objektive Vernunft. Diese „Idee" steckt schon in den wirschaftlichen und sozialen Verhältnissen und liegt deren Entwicklung zugrunde, ebenso ist sie dem menschlichen Bewußtsein immanent. Das Bewußtsein der Menschen ist, in der Geschichte, abhängig vom „objektiven Geist" als einer Entfal-

tungsstufe der Idee, des objektiven Vernunftgehalts der Dinge. Und da zu diesem objektiven Geist auch die Wirtschaft und die Gesellschaft gehört, so kann man sagen: auch wenn es richtig ist, daß das Ideologische in hohem Maße durch das Ökonomische und Soziale bedingt ist, so ist doch letzten Endes „die Idee" das Primäre, denn das soziale „Sein" ist eine Objektivation dieser objektiven („absoluten") Idee. Insofern hat also Hegel die Dinge nicht „auf den Kopf gestellt", und Marx hat zwar das sonst bei Hegel sich findende Ideologische beseitigt, aber dessen metaphysischen Idealismus hat er nur fortgebildet und realistisch formuliert, nicht aber widerlegt oder überwunden. Und es zeigt sich, daß der Idealismus nicht bloß in „bürgerlicher", sondern auch in „sozialistischer" Gestalt auftreten oder durchgeführt werden kann. Daß der „Marxismus" oder die ökonomische Geschichtstheorie überhaupt keineswegs mit einem Materialismus der Weltanschauung verknüpft sein muß, sondern sich mit jedem anderen metaphysischen oder erkenntnistheoretischen Standpunkt verträgt, ist ja schon wiederholt betont worden (Ed. Bernstein, Jaurès, Cunow, K. Vorländer, M. Adler, O. Bauer, F. Adler u. a.). Ein sozialistischer „Idealismus" (in theoretischer wie in praktischer Hinsicht) ist ebenso möglich wie ein bürgerlicher. Denn die ökonomisch-klassenmäßige Beeinflussung der typischen philosophischen Standpunkte der Menschen betrifft nur deren besondere historische Form, nicht deren Grundrichtung, die tiefer begründet ist als in den wechselnden sozialen Verhältnissen, wenn es auch

richtig ist, daß diese das Aufkommen oder Herrschendwerden bestimmter Standpunkte — auch in anderen Kulturgebieten — begünstigen.

Vom Standpunkt eines geschichtsphilosophischen Idealismus kann man sagen: die ökonomisch-sozialen Verhältnisse entwickeln sich vermittelst der Dynamik menschlich-seelischer Energien, nach einer ihnen eigenen Gesetzlichkeit. Trotz aller „Zufälligkeiten" der Geschichte und obwohl der historische „Fortschritt in Wellenlinien oder im Zickzack, auf Umwegen und über alle möglichen Hindernisse hinweg erfolgt, trotz allem „Irrationalen" in so vielen Einzelheiten, herrscht in der Geschichte ein Logos, eine „Logik der Tatsachen", eine objektive „Vernunft". Vermöge einer historischen „Wesensschau" können wir, natürlich nur auf Grund reicher Empirie, die in der Geschichte sich verwirklichende und manifestierende „Idee" erfassen. Das Reich der Geschichte weist für jeden, der nicht ideenblind ist, einen inneren, im Ganzen logischen Zusammenhang auf, so unvernünftig, unzweckmäßig viele Erscheinungen im Besonderen sind. Die „Vernünftigkeit" der historischen Entwicklung bedeutet zunächst nichts anderes, als daß sich die historische Mannigfaltigkeit zur Einheit eines inneren Zusammenhanges schließt, in dem jedes Glied auf das Ganze bezogen ist, sie ist ein Ausdruck für den Totalitätscharakter der Geschichte. Die historische Logik oder „Dialektik" ist ein Ausfluß dieser Einheit und Totalität der Geschichte. Aus ihr ergibt sich die Tendenz historisch-sozialer Verhältnisse, in bestimmter Richtung sich zu anderen Verhältnissen

fortzubewegen. Vermöge einer historischen „Selbstregulation" ist in den vergesellschafteten Menschen zuerst bloß dumpftriebhaft, dann auch immer mehr bewußtaktiv die Tendenz rege, Widersprüche zwischen Form und Inhalt, Unter- und Überbau der Gesellschaft sowie zwischen den verschiedenen Gebieten der Kultur zu beseitigen, unerträglich werdende Gegensätze in einer höheren Einheit „aufzuheben", das gestörte Gleichgewicht des sozialen und kulturellen Seins wiederherzustellen. Daß sich die Kulturerscheinungen einander „anpassen" müssen, daß insbesondere das Ideologische dem ökonomischen und sozialen Sein konform zu werden strebt, beruht letzten Endes auf dem historischen Einheitswillen, der Widersprüche auf die Dauer nicht duldet und so zum Zentrum der sozialen und kulturellen Bewegung wird, in welcher ein Zustand den folgenden aus sich heraustreibt, sei es auf dem Wege langsamer Evolution (Reform), sei es durch „Revolution", in welcher sich die aufgespeicherten Spannkräfte mehr oder weniger jäh entladen, wobei oft über das nächst erreichbare Ziel hinausgegangen wird, so daß, schon infolge der bald einsetzenden „Reaktion", erst nach wiederholten Ansätzen und Versuchen das relative, zeitweilige Gleichgewicht erlangt wird. Der Logos der Geschichte verwirklicht sich nicht in der uns als einfachster und kürzester Weg erscheinenden Weise, sondern nur im harten und langwierigen Kampfe um die Vernunft. Auch ist der geschichtliche Einheits- und Fortschrittswille zunächst nicht als solcher bewußt, und es ist keineswegs der Fall, daß die Interessen,

Motive, Zwecke von Individuen und Gruppen direkt oder überhaupt auf das der Geschichte immanente Ziel gerichtet wären. Wohl tauchen immer wieder Ideen auf, die bewußt in der Richtung des Fortschritts liegen und zu Leitsternen der Menschheitsentwicklung werden, vielfach aber ist das Ideologische nur eine Verkleidung materieller Interessen oder von Machtgelüsten einzelner Menschen und Klassen. Aber der Umstand, daß die Menschen bewußt oder unbewußt oft nur egoistische, niedere oder überhaupt nur nächstliegende Ziele verfolgen, kann der historischen Gesamtrichtung keinen Abbruch tun. „Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als einem Leitfaden fortgehen und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen sein würde" (Kant). Treffend bemerkt auch Hegel, daß „in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas anderes überhaupt herauskomme, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen; sie vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein Ferneres zustande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag"; es sei die „List der Vernunft zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt". Das ist eine Tatsache, auf die sich auch der Marxismus stützt, der zwischen dem dialektischen Entwicklungsgang der

sozialen Verhältnisse und den bewußten Motiven menschlicher Verhaltungsweisen scharf unterscheidet. Es ist hier auch an das „Prinzip der Heterogonie der Zwecke" (Wundt) zu erinnern, wonach von den Zwecken und Zweckmäßigkeiten, die im Laufe organischer und geistiger Entwicklung auftreten, immer nur ein Teil vorausgewollt war, während die meisten Glieder der Reihe erst dadurch zustande kommen, daß bloße Wirkungen von Willensakten, die in deren Richtung lagen, selbst zu Willenszielen wurden. Das bedeutet hier, daß zwar die ganze Kausalreihe der Geschichte zugleich immanent-teleologischen Charakter hat, d. h. eine Mannigfaltigkeit von Zielstrebigkeiten und Zwecksetzungen (individuell-kollektiver Art) zur Grundlage hat, aber nur so, daß die Bestimmtheit und Bewußtheit der Zielsetzung nur allmählich, in stetiger Entwicklung sich herausdifferenziert. Der historische Fortschritt wird dadurch beschleunigt, daß das Bewußtsein des historisch Zweckmäßigen und der Wille zum Fortschritt immer intensiver wird und immer weiter sich verbreitet. Die Idee der Geschichte, die ja immer nur vermittelst des Bewußtseins der Menschen und deren Strebungen sich verwirklicht, wird zum Inhalt eines aktiven Vernunftwillens, der nun selbst zu einem immer mächtiger werdenden Faktor der Geschichte sich gestaltet. Der Glaube an den künftigen Fortschritt stützt sich nicht zum wenigsten auf das Vertrauen zur Macht des organisatorisch und schöpferisch wirksamen, zu immer neuen Anstrengungen anreizenden Fortschrittswillens, dessen Inhalt die immer vollkommener zu

realisierende Menschheitsidee und Idee des Vollmenschentums bildet. Die Gestaltung der sozialen Verhältnisse mag im Besonderen wie immer ausfallen und sich entwickeln: daß sie immer mehr unter die bewußte Leitung dieser Idee fallen wird, ist mit hoher Wahrscheinlichkeit zu erwarten. Dieselbe Idee, die eine historische Triebkraft ist, ist auch die oberste Norm für das sittliche und soziale Sollen, der Maßstab für die Beurteilung und Wertung menschlicher Verhältnisse überhaupt, der höchste aller „Kulturwerte", auf den wir alles Historische letzten Endes beziehen müssen. Sie ist das, was der Geschichte „Sinn" verleiht und der Menschheit zum schließlichen Triumph über die vielen Unsinnigkeiten der Geschichte, über die „Anoia" (Müller-Lyer) in ihr verhelfen wird. Durch die Organisation der Menschheit zu einer universalen Kulturgemeinschaft wird sich die biologische Einheit der menschlichen Gattung zu einer geistigen, inneren Einheit steigern und es wird sich Hand in Hand mit dieser Selbstverwirklichung der Menschheit die Idee menschlicher Vollkultur immer mehr verwirklichen.

Freiheit und Notwendigkeit sind in der Geschichte keine absoluten Gegensätze. Die Menschen steigen notwendig zur Freiheit und Autonomie auf, und sie vollbringen in Freiheit das Notwendige. Die historischen „Notwendigkeiten" besagen nicht, daß geschichtliche Phasen oder soziale Verhältnisse ohne menschliches Zutun auftreten. Notwendig sind sie nur, weil sie Wirkungen bestimmter Ursachen, zu denen vor allem individuelle und kollektive Strebungen

und Willenshandlungen gehören, sind. Diese Wirkungen bleiben nicht aus, wenn diese Ursachen und Bedingungen vorhanden sind, aber sie kommen nicht „von selbst", d. h. menschliche Willenskraft muß sich betätigen, damit bestimmte Zustände und Verhältnisse zustandekommen. Freilich hängt es meist nicht von der Willkür, dem Belieben der Individuen ab, daß sie zueinander in soziale Beziehungen treten, es sind Bedürfnisse, die sie zur Vergesellschaftung treiben, und die einmal entstandenen Verhältnisse haben Wirkungen und Einflüsse, die nicht nur nicht vorhergewollt, sondern oft dem Wollen und Wünschen zuwider sind. Alles, was die Menschen in der Geschichte tun, ist triebhaft oder aktiv gewollt, aber aus den Wechselwirkungen der Willensakte entspringen Verhältnisse, die nun selbst das Wollen beeinflussen und denen sich die Menschen anpassen müssen. Die Notwendigheit der geschichtlichen Entwicklung besteht darin, daß es nicht in der Macht menschlicher Willkür liegt, die Grundrichtung derselben zu verändern. Diese Notwendigkeit ist nicht nur eine kausale, sondern auch eine „dialektische" (real-logische) Notwendigkeit, beruhend auf der Richtungsbestimmtheit der Geschichte durch die zugrundeliegende Idee. Die Logik der Geschichte setzt sich unaufhaltsam durch, auch gegen den Wunsch vieler oder auch anders, als der Wille der Menschen es beabsichtigt. Gleichwohl ist die historische Notwendigkeit eine Resultante des Zusammenwirkens wollender Menschen selbst; das Historische vollzieht sich mit Notwendigkeit, weil die Menschen in selbsteigener,

aber zugleich gesetzlicher, nicht regelloser Weise wollen und handeln. Und ein künftiger Zustand läßt sich nur als notwendig eintretend erwarten, wenn und sofern zu erwarten ist, daß aus der Wechselwirkung menschlicher Willenshandlungen gewisse Verhältnisse, als Fortbildung bestehender, entspringen werden. Es wird also bei historischen Prognosen auf die Gesetzlichkeit und Wirksamkeit menschlicher Willensfaktoren gerechnet, durch welche die Notwendigkeit geschichtlicher Entwicklungstendenzen bedingt ist. Insofern kann man auch der Bemerkung Frauenstaedts beipflichten: „Die Völker tun das, wozu ihre Natur sie nötigt, und fühlen in dieser Nötigung, da sie kein äußerer Zwang ist, sich frei; es ist ja ihr eigener Trieb, dem sie folgen. Sie müssen tun, was sie tun, weil sie es tun wollen" (Blicke in die intellektuelle, physische und moralische Welt, 1869, S. 310).

Die geschichtlichen Begebenheiten erwachsen aus kollektiven Tendenzen, ihre Träger sind die sozialen, nationalen, politischen, kulturellen Gesamtheiten. Doch spielen auch die „führenden Geister", die Persönlichkeiten eine Rolle. Individual- und Gesamtgeist stehen in Wechselwirkung miteinander. Die „Führer" sind von kollektiven Tendenzen erfüllt, vom Volks- und Zeitgeist abhängig, enthalten zwar einen historisch nicht ableitbaren bio-psychischen Kern von Anlagen, entwickeln diese aber stets unter dem Einflusse des sozialen Milieu und können erfolgreich nur wirken, wenn sie dieses berücksichtigen und sich in der Richtung kollektiver Bedürfnisse und Entwicklungsten-

denzen betätigen, auch dann, wenn sie gegen Bestehendes oppositionell und kritisch ankämpfen. Doch überragen sie die Massen an Bewußtheit, Einsicht in das, was nottut, an Initiative, Tatkraft, organisatorischer Begabung, Höhe und Weite des Gesichtspunktes. Vielfach antizipieren sie in ihrem Denken, Werten und in ihren Idealen späte Zukunft, sie sind dann ihrer Zeit voran, und es dauert lange, bis die Ideen dieser Persönlichkeiten Anschluß in den Massen finden und vermittelst dieser zur Verwirklichung gelangen. Wenn aber solche Persönlichkeiten auch mit zu den Faktoren des historischen Geschehens gehören, das im Einzelnen ohne sie einen modifizierten Verlauf nehmen würde, so sind doch die Richtungslinien der geschichtlichen Entwicklung nicht durch sie bedingt, der „Zufall" der Existenz dieser oder jener führenden Persönlichkeit kann an ihnen nichts ändern, sie setzen sich früher oder später mit historischer Notwendigkeit durch. Auch finden sich schließlich immer Persönlichkeiten, die andere zu ersetzen vermögen und die von ihnen verlangte historische Funktion erfüllen, nämlich die, als Kondensatoren und Organisatoren, zuweilen auch als Transformatoren kollektiver Energien zu wirken. Man kann die führenden Geister als Zentralisationen der Tendenzen des sozialen Gesamtgeistes auffassen, die in ihnen und durch sie zur Betätigung gelangen. Also auch eine „kollektivistische Geschichtsauffassung" wird der Bedeutung der Individualität in der Geschichte, ohne sie zu überschätzen, gerecht werden können und müssen.

5. Kapitel

Kultur und Kulturbeherrschung

In ihrer Vergesellschaftung werden die Menschen zu Schöpfern der Kultur, die also ein soziales Produkt ist. Was ist nun diese „Kultur" und wie entwickelt sie sich?

Im Anschlusse an Tylor bestimmt Müller-Lyer die Kultur als „die Summe aller jener Fortschritte und Errungenschaften, die die menschliche Gesellschaft in materiellen und geistigen Dingen, im Wissen und Können, in Sitten und Gebräuchen, in ihren gesamten Leistungen und Lebensäußerungen seit ihren ersten Anfängen sich zugeeignet hat". Während die Menschheit Schritt für Schritt zu höher organisierten Gruppenbildungen überging, wurde jede Generation die Lehrmeisterin der folgenden und die Errungenschaften der Kultur häuften sich zu einem immer mächtigern Reichtum an. „Die Menschen bildeten die Sprache, den eigentlichen Kulturträger und das Werkzeug aus, sie zähmten das Feuer, dann schritten sie fort zur Erfindung des Ackerbaus und der Tierzucht, zur Gewinnung und Verarbeitung der Metalle, sie ersannen Religionen, Künste und Wissenschaften, schufen allerlei sinnreiche Maschinen und lernten mehr und mehr die äußere Natur zu beherrschen." „Indem der Mensch in geselligen Verbänden lebt und durch die Sprache die Gabe der Mitteilung besitzt,

kann das einzelne Individuum seine Erfahrungen zum gesellschaftlichen Gemeingut erheben. Die geistigen Güter sammeln sich im Lauf der Jahrhunderte und Jahrtausende zu einem immer gewaltiger werdenden Reichtum an; es findet in den Köpfen der Einzelnen eine solche Anhäufung und Konzentration von Kenntnissen und Fähigkeiten statt, daß die Menschheit fähig wird, allmählich immer höher aus dem Tierischen heraus emporzusteigen, die Natur immer mehr ihren Zwecken dienstbar zu machen und die Herrschaft auf Erden für sich in Anspruch zu nehmen." Langsam und allmählich ergreift der Kulturprozeß, der Vorgang der „Umwandlung aller menschlichen Dinge", alle Gebiete menschlicher Daseinsbetätigung und führt sie zu immer höheren Formen. Der Weg von der Horde tierähnlicher Wilder bis zum modernen Kulturmenschen wurde in unermeßlich scheinenden Zeiträumen zurückgelegt, „unter langen Stillständen und Ruhepausen, ja Rückfällen, Schritt für Schritt, von Etappe zu Etappe, oder wie wir sagen: von Phase zu Phase." Anfangs folgten sich die einzelnen Phasen oder „Formen der Metamorphose" langsam und unmerklich; dann, je mehr die einzelnen Völker, miteinander in Berührung tretend, ihre geistigen Güter austauschen konnten, je mehr der Fortschritt fortschrittsfähig machte, in immer schneller werdendem Zeitmaß". Es ist dies ein (schon von Kant hervorgehobenes) Gesetz der „Kulturbeschleunigung" (A. Vierkandt u. a.).

Kultur ist also der „Vorgang der Anhäufung von Erfahrungen, Errungenschaften und Erfindungen". Ihrer Wirkung nach ist sie „Bewußtseinserweiterung,

Verkünstlichung, Vermenschlichung, Humanisation" auf allen Lebensgebieten. Mit der Kultur „trat die Entwicklung in ein neues Reich ein, das sich nun von dem Reiche der Natur immer deutlicher und entschiedener abgrenzte". Die Kultur ist die Frucht des stets planvoller werdenden Zusammenwirkens (der „Synergie" und Kooperation) der Menschen, das allmählich alle Gebiete menschlicher Betätigung erfaßte und die Menschheit zu immer höheren Daseinsstufen hinaufführte. Das, was den Menschen — der von Natur ein soziales Wesen ist — erst zum Menschen gemacht hat, ist die Sprache; diese ist die Mutter der menschlichen Vernunft (L. Geiger) und durch die Sprache ist der Mensch erst, vermöge der ihr zu verdankenden Anhäufung und Verdichtung von Erfahrungen und Erkenntnissen, fortschritts- und kulturfähig geworden. Die Sprache erst ermöglichte das begriffliche Denken, das Mittel zur Wissenschaft, durch die der Mensch die Natur beherrschen, seinen Bedürfnissen und Zwecken dienstbar zu machen vermochte. Dazu kommt der den Menschen auszeichnende Besitz der Hand, des „Werkzeugs der Werkzeuge", des Urfaktors aller Technik. Alle Kultur und aller Kulturfortschritt ist durch den „Sozialintellekt" gezeitigt worden. Die Fortschritte in der Vergesellschaftung der Menschen bilden die Grundlagen der Kulturentwicklung, so daß man sagen kann: „Alles Menschliche ist nichts anderes, als das Prinzip des Zusammenwirkens oder der gegenseitigen Hilfe, zu übertierischen Formen weitergeführt."

Die Kulturgebiete (oder „soziologischen Funktionen")

sind: Wirtschaft, Familie, Staat, Sprache, Wissen und Glauben, Moral, Recht, Kunst (und ihre Untergebiete). „Kulturstufen" sind die einzelnen Phasen, welche die Kulturentwicklung passiert; durch die „phaseologische" Methode werden, wie uns bereits bekannt ist, diese Phasen innerhalb jedes Kulturgebiets miteinander verglichen. Auf diese Weise ergeben sich die „Richtungslinien" der Kulturbewegung, aus der wiederum die Gesetze der kulturellen Entwicklung im Besonderen und im Ganzen erschlossen werden. Die Kulturphasen gehen ineinander über, sind nicht scharf voneinander geschieden. Sie sind Wirkungen der Vergangenheit und weisen in das Reich der Zukunft. „Sie streben unverkennbar bestimmten Zielen zu, von denen wir die nächsten oft deutlich erkennen, während die entfernteren sich in immer verschwommenere Bilder auflösen". Die Kulturbewegung hat also eine bestimmte Richtung und es waltet in ihr eine innere „Logik". Die Zukunft der Kultur läßt sich aber nur in großen Zügen vorausdenken. Ob freilich die Völker die Kraft haben werden, in dieser Richtung fortzuschreiten, können wir nicht wissen. Denn Völker sind sozialen Krankheiten unterworfen und, wenn diese unheilbar sind, so können sie von der Bahn des Fortschrittes abgelenkt werden und dem Untergang verfallen. So sind z. B. die antiken Völker durch die plutokratische Güterkonzentration, infolge deren Reiche und Arme degenerierten, zugrunde gerichtet worden. Doch darf man nicht etwa vermittelst falscher Analogien den sicheren Untergang unserer Kultur prophezeien. Mit

Recht erklärt Müller-Lyer: „Die zukünftigen Schicksale eines einzelnen Volkes lassen sich zwar nicht voraussehen, wohl aber, bis zu einem gewissen Grade, die Kulturphasen, auf die die Entwicklung hinstrebt. Manche Richtungslinien drängen mit solcher Wucht und Entschiedenheit durch den gesamten Verlauf der Kulturentwicklung, daß sie auch künftighin ihre Bahn unentwegt fortsetzen dürften. Und selbst wenn die fortgeschrittensten Völker der Gegenwart bereits dem Verfall geweiht wären (was aber wohl sehr unwahrscheinlich ist), so würden andere Rassen über sie hinwegschreiten und die Fahne der Kultur höheren Zielen zutragen. Wenigstens hat sich dieser Vorgang schon unzählige Male wiederholt." Bei der Entstehung neuer Kulturstufen findet neben der Neubildung höherer Formen ein Wegfall der alten Kulturformen statt, aus denen zum Teil neue hervorgehen; was uns als Untergang erscheint, ist also oft nur ein Übergang zu Neuem, Höherem, ist geradezu die Bedingung des Aufkommens des letzteren, das noch dazu das Ältere oft als aufgehobenes Moment einschließt.

Können die „Richtungslinien" der historischen Vorhersage nur bedingungsweise dienstbar gemacht werden, so haben sie einen anderen, hohen Wert: sie zeigen uns die höheren Formen, zu denen wir aufsteigen müssen, falls wir die Kraft zum Weiterschreiten haben. „Indem wir Phase für Phase an unsern Augen vorbeiziehen lassen, müssen wir notwendig im Geist unsere Zeit überschreiten und den Weg aufwärts in Gedanken fortsetzen. Dasselbe

Maß, das uns lehrt, was niedere Phasen sind, sagt uns auch, welche Formen als höhere, als Zielphasen zu betrachten sind. Diese Zielphasen sind in jedem Augenblick der Geschichte die ‚Ideale der Zeit', die psychologischen Leitmotive des Fortschritts." Die Soziologie konstruiert die Kulturziele auf wissenschaftlichem Wege, unbekümmert um der Parteien Haß und Gunst. Sie gibt auch ein Mittel an die Hand, um die Urteile der Menschen selbst objektiv zu werten. Denn die Verschiedenheit der Auffassungen beruht nicht zum mindesten darauf, daß das Urteil auf den verschiedenen Kulturstufen sich ändert, also eine Funktion der Kulturstufe ist. „Sage mir, wie du urteilst, und ich sage dir, auf welcher Kulturstufe du angekommen bist! So spricht die Richtungslinie; und so kann das System der Richtungslinien dazu beitragen, die Verschiedenheit der menschlichen Meinungen zu mildern und zu vereinheitlichen." Das Denken in Richtungslinien hat aber noch einen praktischen Wert. „Bis jetzt hat sich der Mensch der Kulturbewegung triebartig entgegengestemmt. Seinem Geist erschien der Zustand, in dem er lebte, als der Endpunkt der Geschichte, als der Gipfel der Entwicklung. Denn der Mensch ist von Natur träge und konservativ; erst die Bildung macht ihn fortschrittlich. Wenn nun aber das bunte Bild des Phasenwechsels sein Vorstellungsleben bereichert, wenn er einsieht, daß jeder Zustand nur ein Durchgangspunkt auf dem Weg zu einem größeren Leben ist, dann wird er langsam seinen Haß gegen die Kulturbewegung verlieren, und schließlich wird

er begreifen, daß der Fortschritt das eigentliche Lebenselement des nach Glück strebenden Geistes ist: er wird den Fortschritt bewußt wollen." So wird die Soziologie zu einer „Aufreizung des Willens zum größeren Leben".

Der Kulturfortschritt unterliegt dem „Gesetz des Rhythmus", d. h. er unterliegt häufig Rückschlägen und Stillständen. Auf einen großen Schritt nach vorwärts folgt gesetzmäßig ein kleiner Schritt nach rückwärts oder seitwärts, auf einen jähen Aufstieg eine Pause, auf jede Aktion eine Reaktion. Eine „historische Idee" muß immer wieder neue, höhere Formen annehmen, bis sie endlich Wirklichkeit wird. Die Kultur unterliegt einem stetigen, immer wiederholten und neuen Impulsen entspringenden Wandel (Vierkandt). Das Neue, das die Kulturbewegung mit sich bringt, wird oft auch deshalb bekämpft, weil sich manche Übel daran knüpfen. „Jeder große Kulturfortschritt zieht in der Regel zunächst Mißstände nach sich, weil er in die alten Einrichtungen nicht hineinpaßt." Aber nicht dadurch dienen wir der Kultur, daß wir uns dem Fortschritt entgegenstemmen, weil er auch zeitweilige unangenehme oder unzweckmäßige Nebenwirkungen hat, sondern indem wir „die notwendig gewordenen Konsequenzen ziehen und diejenigen neuen Einrichtungen treffen, die jene Mißstände beseitigen". Kulturübel können nur durch neue Kulturtaten wirksam bekämpft werden, nicht durch Kulturmüdigkeit oder pessimistischen Kulturhaß. Die Kultur schreitet ferner niemals auf allen ihren Einzelgebieten zugleich vor, stets hat eine der soziologischen Funk-

tionen die Führung, nämlich die Wirtschaft. „Immer erst, wenn auf dem wirtschaftlichen Gebiete der Fortschritt zu höheren Formen der Produktion geführt hat, dann gelangen auch die übrigen Kulturerscheinungen, nämlich die Moral, die Religion, die Philosophie, die Kunst zu einer neuen Blüte, zu einer Entfaltung auf höherer Stufe." Eine höhere Wirtschaft zieht eine höhere Kultur nach sich, die sich der Wirtschaft anpaßt, d. h. auf das höhere Niveau derselben hinaufgehoben wird. Ist die „kritische" Geschichtsperiode, in der durch den Fortschritt der Wirtschaft das Gleichgewicht gestört wird und die Neuanpassung sich allmählich vollzieht, vorüber, dann beginnt eine relativ „stabile" Periode, eine neue Kulturstufe. So ist z. B. auch unsere gegenwärtige Kultur im Umbau begriffen; durch den jähen wirtschaftlichen Übergang ist alles in Verwirrung und Unordnung geraten. „Die alte Kultur ist in Trümmer gegangen, die neue noch nicht aufgebaut." Wir sind eben an die neuen Lebensverhältnisse noch nicht angepaßt. Doch ist (wie wir bereits wissen) die geistige Kultur nicht ein bloßer Reflex ökonomischer Verhältnisse, sondern entwickelt sich nach eigener, innerer Gesetzlichkeit, wenn auch im Rahmen wirtschaftlicher Bedingungen. Die verschiedenen Kulturgebiete stehen in Wechselwirkung miteinander, wie es bereits früher dargetan wurde.

Die Kulturbewegung ist also ein Fortgang von einfachen und niederen Formen zu zusammengesetzteren und höheren Formen. Zu den früheren Formen kommen neue hinzu, die Mannigfaltigkeit der Kulturgebilde nimmt immer mehr zu, und mit dieser kul-

turellen Differenzierung ist eine stets erneute Integrierung verbunden. Die großen Epochen der Kultur sind die der „Wildheit", der „Barbarei" und der „Zivilisation". Auf der ersten dieser Kulturstufen lebt der Mensch von erjagtem Wild und von dem Sammeln wildwachsender Pflanzen; auf der zweiten Stufe entstehen neben den natürlichen auch künstliche Nahrungsquellen in Form von Viehzucht und Ackerbau; auf der dritten werden Kräfte zu anderen Arbeiten frei, es entsteht Arbeitsteilung in Form von Berufen und Gewerben, damit eine Technik und höhere geistige Kultur. Kultur und Zivilisation sind nicht getrennte Gebiete, sondern die letztere ist der bis jetzt letzte Abschnitt der gesamten Kulturepoche, d. h. die Epoche des staatlichen Lebens, die auf die „Barbarei" folgte, in der das geschlechtsgenossenschaftliche Prinzip der Vergesellschaftung herrschend war. Die Zivilisation umfaßt alle „Kulturvölker" im Unterschiede von den „Naturvölkern", wobei noch zwischen Halb- und Vollkultur ein Unterschied zu machen ist (Vierkandt). Die Zivilisation beginnt mit der Differenzierung der männlichen Mitglieder der Gesellschaft, der erst später die der Frauen folgt. Durch diese Differenzierung und Arbeitsteilung wird erst eine über die Befriedigung der bloßen im Dienste der Selbsterhaltung stehenden Bedürfnisse hinausgehende Kultur ermöglicht. Charakteristisch für die Zivilisation sind folgende Merkmale: alle zivilisierten Völker sind Ackerbauer (teilweise zugleich auch Viehzüchter), seßhaft, an Volksdichte und Volkszahl den Naturvölkern weit überlegen, in „Klassen" eingeteilt, berufsmäßig ge-

gliedert, in Städten und Dörfern wohnend, im Besitz von Geld als Wertmesser, kundig der Schrift, staatlich organisiert. Während ferner bei den Naturvölkern das geistige Leben noch auf der Stufe des triebhaften, assoziativen, in der Gegenwart aufgehenden Verhaltens steht, wird es bei den Kulturvölkern immer aktiver und bewußter, der geistige Blick wendet sich auch der Zukunft zu, das begriffliche Denken erstarkt, der Wille wird zweckbewußt, das Handeln planmäßiger, die Persönlichkeit kommt zur Entfaltung, der Wille zur Bekämpfung der Mißstände, Übel und Leiden tritt an die Stelle passiven Erduldens, nutzlosen Klagens und des sich Abfindens durch Illusionen. Das „Gesetz der Bewußtseinserweiterung" besagt, daß mit steigender Entwicklung das Bewußtsein immer mehr sich bereichert und vertieft, immer mehr die Handlungen der Individuen und Gruppen leitet, immer neue Motive des Wollens zeitigt. Der an sich blinde Wille wird sehend, vermittelst der Vernunft (insbesondere des „Sozialintellekts") wird er sich der Zwecke und zweckdienlichen Mittel immer deutlicher bewußt. Wie der Einzelmensch immer mehr Zukunftsmotive in den Kreis seiner Erwägungen zieht, so streben die Völker immer höheren und entfernteren Zielen zu.

Die Kulturentwicklung schreitet „vom Unbewußten zum Bewußten" fort. Der weitaus größte Teil der Kulturbewegung lief ab, ohne daß sie dem Menschen auch nur im entferntesten zum Bewußtsein gekommen wäre. Allmählich geht aber das unbewußte Treiben in bewußtes Handeln über, der Mensch wird „aus

einem Objekt der Kulturbewegung zu ihrem Subjekt". Die Entwicklung tritt in eine neue Phase, die — besonders seit dem Aufkommen und der Verwertung soziologischer und kulturwissenschaftlicher Erkenntnisse — dem Menschen eine ganz andere Macht gibt, als er sie jemals besessen: zur Naturbeherrschung kommt die Kulturbeherrschung. Der bisher sinn- und zwecklos erscheinende Vorgang der Kulturbewegung wandelt sich in einen sinnvollen und zweckbewußten Prozeß um, da er dem bewußten Willen erobert wird. Insbesondere wird die Vernunft durch die Kulturwissenschaft zu einer sozialen Macht, die die Gesellschaft umformt und immer mehr darauf hinzielt, das gesamte Leben der Menschen im Sinne der Menschheitsidee zu gestalten. So erst kommt es, in langsamem Fortschreiten, zur Periode wahrer „Vollkultur". Erst seitdem die Kulturentwicklung die Schwelle des Bewußtseins überschritt und der Mensch zur Erkenntnis gelangte, daß seine Geschichte eine nach bestimmten Gesetzen fortschreitende Bewegung (d. h. eine „Entwicklung") darstellt, erst durch diese „weltgeschichtliche Wendung" konnte der Mensch immer mehr zum bewußten Lenker seines Geschickes, schließlich zum Herrscher über die Kulturentwicklung werden. Die Wissenschaft von den sozialen Mächten wird selbst eine immer gewaltiger werdende Macht. Sie trägt dazu bei, daß der Mensch zum „Schöpfer seiner selbst" werden kann, der sich nach seinem eigenen Ideal formt. Die Erkenntnis der soziologischen Gesetzmäßigkeiten und der Richtungslinien des Kulturfortschritts wird uns befähigen, in den blinden und ziellosen

Lauf der Kulturentwicklung immer mehr zwecksetzend einzugreifen. Die Vernunft soll nicht die sozialen Triebkräfte ersetzen, aber sie kann das historische Geschehen beeinflussen und veredeln. „Kulturbeherrschung heißt nicht: Erschaffung einer neuen Kultur durch Reflexion; die Kultur soll vielmehr dadurch beherrscht werden, daß der fortschrittsbewußte Intellekt in das blinde Geschehen auf der Grundlage wissenschaftlicher Einsicht immer stärker eingreift." Man kann gegen den Gedanken der Kulturbeherrschung nicht etwa den Einwand erheben, daß die Welt nicht von bloßen „Ideen" regiert werde. Denn daß Ideen als ökonomisch-soziale Bedingtheiten auch historische Faktoren sein können, bestreitet ja auch die „materialistische" Geschichtstheorie keineswegs. Nun ist die Idee der Kulturbeherrschung gerade die notwendige Folge unserer wirtschaftlichen Verhältnisse. „Indem der Mensch die Natur beherrschen lernte und die Arbeit vergesellschaftete, ist er nur noch vom Menschen, d. h. von der gesellschaftlichen Organisation abhängig geworden. Aller weitere Fortschritt beruht von da ab auf der Verständigung der Menschen untereinander." „Da der Einzelne nur noch von der Gesellschaft abhängig ist, hat er alle Ursache, diese Gesellschaft möglichst vollkommen zu wünschen." So ist gerade durch die wirtschaftlichen Verhältnisse der Boden geschaffen worden, auf dem Kulturbeherrschung, die früher eine Utopie war, möglich geworden, denn jetzt hat die Menschheit die Macht erlangt, ihren „Ideen" zum Siege zu verhelfen. „Die Mutter (die Wirtschaft) übergibt nun den Herr-

scherstab ihrer Tochter (der Idee). Aber die Regierung wird nur ganz langsam und allmählich, unter Stillständen und Rückfällen, auf die neue Königin der Menschheit übergehen." Die Idee der Kulturbeherrschung (die schon bei Fourier, Comte, Fichte, Hegel u. a., später bei Vierkandt, Goldscheid u. a. sich findet), widerspricht also nicht, sondern entspricht geradezu dem Marxismus, der ja der Wissenschaft die aktivistische Funktion, die Welt nicht nur zu „interpretieren", sondern auch zu „verändern" (K. Marx) zuerteilt. So bemerkt F. Engels: „Die Menschen werden Herren ihrer eigenen Vergesellschaftung. Die objektiven fremden Mächte, die bisher die Geschichte beherrschten, treten unter die Kontrolle der Menschen selbst. Erst von da an werden die Menschen ihre Geschichte mit vollem Bewußtsein selbst machen" (Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, S. 34ff.). — Ideale Motive, Ideen überhaupt können, wenn sie ein Ausdruck menschlich-sozialer Bedürfnisse sind und in den Massen Fuß fassen, sehr wohl die Kulturbewegung beeinflussen (teilweise durch die Organisationen der „Gesinnungsgenossenschaften"). Heute liegen die Verhältnisse schon so, daß die Lebensinteressen der überwiegenden Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder eine planvolle Kulturgestaltung geradezu fordern müssen, sobald sie durch soziologische Aufklärung auf den richtigen Weg geraten sind; wir sind denn auch tatsächlich in die Anfänge des Übergangs zur Epoche bewußter Vollkultur eingetreten.

Die treibende Macht der Kultur ist der Mensch

selbst mit seinen sozialen Trieben, mit seiner Sprache und seinem Intellekt, seinen, teils durch Not und Zwang, teils durch Überfluß und Muße ausgelösten gestaltenden und schöpferischen Kräften. Von Natur aus ist der Mensch träg, konservativ. Diese angeborene Trägheit wird überwunden durch (erzwungene oder freiwillige) Änderung des Milieu, durch welche schon die Vorfahren des Menschen aus dem Tierischen in das Menschliche emporgehoben worden sind (Abstieg vom Baum zum Boden). Da aber mit der Anpassung an die neue Umwelt die Lust zum Fortschreiten leicht verloren geht, so konnte der Fortschritt nur auf dem Wege der „Milieuveränderung durch Gruppenverbindung und Gruppenbeeinflussung" erfolgen (L. Gumplowicz). Die bedeutendsten Fortschritte wurden immer dann gemacht, wenn eine neue Gruppenbeeinflussung stattgefunden hatte, wenn Völker, die einander vorher unbekannt waren, in kriegerische oder friedliche Beziehungen zueinander traten. Es ergibt sich also folgende Theorie des Fortschritts: „Die Grundbedingungen des Kulturfortschrittes liegen allerdings in den physischen und psychischen Eigenschaften des Menschen, in seinen sozialen Instinkten, in seiner Sprache, seinem Intellekt, Spieltrieb usw.; aber die treibende Kraft des Fortschritts ist weder im Individuum, noch in den einzelnen Gruppen zu finden, sondern in der Gruppenberührung und Gruppenverbindung. Die Auslese durch den Gruppenkampf sorgt dann dafür, daß der Fortschritt sich verbreitet und allgemein wird." Die Fortschritte der Kultur beruhen auf den Fortschritten des gesellschaftlichen

Wechsel- und Zusammenwirkens. Die „Fundamental-richtungslinie" der Kulturbewegung ist so zu formulieren: „Es findet eine immer intensiver, geregelter und planvoller geleitete Wechselwirkung einer fortwährend wachsenden Zahl von Individuen statt." Die Entwicklung, die bisher vorwiegend tierischer Art war, nimmt immer mehr rein menschlichen Charakter an; das Prinzip des rohen Gewaltkampfes muß immer mehr dem Prinzip der gegenseitigen Hilfe, des planvollen Zusammenwirkens aller Menschen und Völker weichen.

Es zeigt sich ferner aus der Richtung der Geschichte, daß „unsere jetzige Kultur mit ihren technisch-wissenschaftlichen Triumphen kein Letztes sein könne, daß vielmehr auf die erste große Kulturära, die der Vervollkommnung der Gesellschaft — auf Kosten des Individuums — gewidmet war, eine zweite Ära folgen müsse, die die Vervollkommnung des Individuums zum Ziele hat". Wenn man von „Fortschritt" der Kultur spricht, so bedeutet das zunächst nur etwas Objektives: die Bewegung vom Kleinen zum Großen, vom Einfachen zum Zusammengesetzten, vom Gleichartigen zum Ungleichartigen. Das Glück der Individuen hat darin keinen Platz. Die Kultur hat die menschliche Gesellschaft mit Macht und Reichtum überschüttet, „zugleich aber hat sie dem Einzelnen eine so drückende Last von Pflichten und Zwängen aufgebürdet, daß ihm das sorgenlose Leben des Naturmenschen beinahe als ein beneidenswertes Glück erscheinen möchte". Offenbar „entsprechen dem Fortschritt nach der einen Richtung Rückschritte und Verluste nach der andern Richtung". Die Kultur hat

bisher das Glück der Individuen, das in dem vollen und harmonischen Ausleben der Individualität, in der freien Entfaltung und steten Vervollkommnung der Persönlichkeit besteht, nicht wesentlich oder augenfällig verbessert. Es war eben auf früheren Stufen wenig bedeutsam für die Gesellschaft, wie sich das einzelne Mitglied derselben befand, es kam vor allem auf die straffe Organisation der Gesellschaft an, die ihr Vorteile im Daseinskampfe verschaffte. „Die Errungenschaften der Kultur kamen nicht dem Individuum zugute, weil sie aufgebraucht wurden für die Macht und Größe der Organisation, für die Vervollkommnung des Gesellschaftskörpers." Letztere war bisher der „Sinn" der Kultur. Da aber der Staat nicht absoluter Zweck, das Individuum nicht bloßes Mittel für den Staat sein kann, so war der Kulturprozeß bis jetzt eigentlich ohne rechten Sinn, das Spiel blindwirkender Kräfte, nicht eines zwecksetzenden Willens. „Allerdings handelt der einzelne Mensch planvoll, zweck- und zielbewußt, aber die menschliche Gesellschaft, die aus einer Unsumme sich durchkreuzender Einzelwillen besteht, wächst und entwickelt sich, wie eine Pflanze oder ein Tier, ohne daß ihr ein Ziel vorschwebt, ohne daß sie den Weg kennt, den sie gehen will, nach Gesetzen, die ihr unbekannt sind. — Dazu kommt, daß, seit der Oberstufe der Barbarei, die Gesellschaft in zwei Klassen geteilt ist, in eine herrschende Minderheit und eine beherrschte Mehrheit. Nun ist nicht zu leugnen, daß in vielen Stücken die Interessen beider sich decken. Aber in noch mehr und gerade in den wichtigsten Dingen findet das

Gegenteil statt." Aber ein Kulturpessimismus, der die Rückkehr zum Naturzustand lehrt, ist unberechtigt. Wenn auch das Individuum bisher meist das Opfer der Kultur war, so braucht dies keineswegs so zu bleiben. „Die Logik der Tatsachen läßt gerade das Gegenteil erwarten: auf die bisherige Entwicklung, in der der Mensch durch den Fortschritt der Kultur zu unerhörter Macht gelangt ist, muß eine zweite folgen, in der diese Macht der Wohlfahrt des Individuums dienstbar gemacht werden wird." In jedem Individuum treibt der innerste Drang zum Vollmenschentum hin, und überall bäumt sich das menschliche Gefühl dagegen auf, daß der Nutzen der Gesellschaft durch die Entartung und Verkümmerung der Individuen erkauft wird. Der Mensch wird durch die Kultur genußfähiger, aber auch schmerzempfindlicher, daher muß der Gedanke, was das Leben sein könnte und was es ist, ihn immer stärker aufreizen, von der Gesellschaft die Berücksichtigung seiner Wohlfahrt und Vervollkommnung zu beanspruchen und zu erlangen. In der Periode des „Sozialindividualismus" werden die berechtigten Forderungen des Einzelnen und der Gesamtheit viel mehr zur Harmonie gebracht werden als bisher. Seitdem der Sozialintellekt „in das Zeichen des Selbstbewußtseins" getreten ist, nimmt die Kulturbeherrschung ihren Lauf; eine neue Ära hat begonnen, in der die Kulturerrungenschaften durch den selbstbewußten Menschengeist dem einzigen vernünftigen Zweck, den es geben kann, dienstbar gemacht werden: der Erhöhung der individuellen Wohlfahrt, und in der „der Mensch, der bis dahin der

Sklave der Kultur, der Narr seines eigenen Geschöpfes war, anfängt, sich zu ihrem Herrn und Meister zu erheben." Nicht also das ist unser Unglück, daß wir schon zu viel, sondern daß wir noch zu wenig Kultur haben. Die üblen Nebenwirkungen der Kultur kann nur die Kultur selbst, der Kulturfortschritt beheben. „Die Ideale des Menschen können nur durch die Kultur verwirklicht werden, und alle unsere Kräfte müssen ihr gewidmet sein. Aber auch, wer solche Hoffnungen nicht teilt, wird die höchste Befriedigung, die das menschliche Leben gewähren kann, in der Kulturarbeit finden." Denn das Glück der Menschen liegt nicht im Ziel, sondern im Weg, nicht im ruhigen Besitz, sondern „im Fortschreiten, im Erstreben und Erringen des Besseren". Mag auch ein übertriebener Optimismus nicht am Platze sein, der „Meliorismus", der Glaube an die Möglichkeit der Besserung menschlicher Lebensführung und menschlicher Lebensverhältnisse wird durch die Geschichte der Kultur nicht geschwächt, vielmehr gekräftigt und gestützt.

Die Kulturentwicklung schreitet in bestimmter Richtung fort und läßt folgende Richtungslinien erkennen, die sich durch die Jahrtausende hindurchziehen. Die Bewegung schreitet fort:

I. vom Kleinen zum Großen;
vom Einfachen zum Zusammengesetzten;
vom Gleichartigen zum Ungleichartigen (Differenzierten);
vom Vereinzelten zum Verbundenen, Organisierten, Vergesellschafteten;
vom Zusammenhanglosen zur Vereinheitlichung.

II. Vom Unbewußten zum Bewußten;
vom Konkreten zum Abstrakten;
vom Besonderen zum Allgemeinen;
vom Triebartigen, Instinktiven, Gefühlsmäßigen zum Vernünftigen, Zweckbewußten;
vom Plan- und Ziellosen zum Sinnvollen, Vorausgeschauten;
vom Glauben zum Wissen.

III. Vom Tierischen zum Menschlichen;
vom Herdenmäßigen zum Individuellen, Persönlichen;
von der Gewalt zum Recht;
vom Bestialischen zum Mitleid;
vom Ungeordneten, Verworrenen zur Ordnung und Freiheit;
vom Natürlichen zum Künstlichen;
vom Mühevollen zum Künstlerischen, Spielerischen;
von der Notdurft zur Schönheit.

Daraus ergeben sich drei allgemeine „Richtungsgesetze". 1. „Kultur ist sinnvolles Zusammenwirken von Menschen." Das Ziel ist hier der „vollkommene Staat" (die „civitas humana"), d. h. „die Harmonie aller menschlichen Kräfte zu menschlichen Zwecken". 2. „Kultur ist Bewußtwerdung." Das Ziel ist hier „das wissenschaftliche Verständnis der wirklichen Welt und die Beherrschung der Natur sowohl als die Kulturbeherrschung". Es ist die logische Bewegung „vom Chaos zum Logos", die Unterordnung des Gefühls und Strebens unter die Leitung der Vernunft. 3. „Kultur ist Vermenschlichung." „Der Mensch ist aus dem Tierischen hervorgegangen, und jeder Mensch wird

als Tier geboren, wie der Schmetterling als Raupe. Aber durch die Fortschritte des Zusammenwirkens und durch die Zunahme des positiven Wissens vermag es die Menschheit immer mehr, ihre spezifisch menschlichen Eigenschaften zur Entfaltung zu bringen und sowohl ihren Wohnort, die Erde, als sich selbst zu vermenschlichen". Das Ziel ist „ein Reich der Vollkultur, der Freiheit und der künstlerischen Schönheit". Die Zusammenfassung dieser drei Richtungsgesetze ergibt den Satz: „Die Kultur bewegt sich vom Organischen zum Überorganischen." Die menschliche Geschichte ist ein „Kampf des Überorganischen mit dem Organischen, des Menschlichen mit dem Tierischen, der Vernunft gegen die Anoia." Dieser Kampf macht den Inhalt und Sinn der Weltgeschichte aus. Die Ziele der historischen Richtungslinien sind die wissenschaftlich erschauten „Ideale" der „nach Selbstbefreiung ringenden Menschheit". So ist die Kulturentwicklung ihrer Grundtendenz nach ein großer Vervollkommnungsprozeß; die „Erlösung der Menschheit durch sich selbst".[1]) —

Im wesentlichen ist an diesen Darlegungen Müller-Lyers über Sinn und Entwicklung der Kultur wenig auszusetzen. Im folgenden wollen wir sie in einigen Punkten ergänzen und weiter ausbauen.

[1]) Vgl. zu dem Ganzen: Der Sinn des Lebens, S. 55 ff., 200 ff., 213 ff., 261 ff., 279 ff., 304 ff.; Phasen der Kultur, S. 3 ff., 16 ff., 78 ff., 273 ff., 321 ff., 330 ff., 339 ff., 345 ff., 364 ff.; Die Familie, S. 355 f.; Formen der Ehe, S. 1 ff.; Zähmung der Nornen I, S. VIII, 155, 190 ff., 206; Phasen der Liebe, S. 219 ff.; Soziologie der Leiden, S. 106 ff., 130 ff., 153 ff.; Die Friedenswarte, XV. Jahrg. 1913.

Wenn wir öfter zu hören bekommen, die Kultur sei der Inbegriff der Leistungen und Errungenschaften der Menschheit auf den verschiedenen Gebieten des Lebens, so ist das richtig, sofern wir insbesondere an den Umfang des Kulturbegriffes denken. Es verhält sich hier so, wie wenn man die Natur als Inbegriff und Zusammenhang der Außendinge und der an ihnen zutage tretenden Erscheinungen definiert. Fragen wir uns aber, was „Natur" dem begrifflichen Inhalt nach bedeutet, so ergibt sich die Notwendigkeit, auf das Wesen des Natürlichen oder Naturhaften einzugehen, auf das, was dieses vom Geistigen und vom Kulturellen („Kultürlichen", wie Müller-Lyer sich ausdrückt) oder Kulturhaften unterscheidet. Berücksichtigen wir hier nur den Gegensatz: Natur — Kultur, so müssen wir sagen: das Naturhafte bedeutet beim Menschen und seiner Umwelt das ohne menschliches Zutun Gegebene, Werdende und Gewordene. Die Kultur nun setzt dann und dort ein, wo solch Gegebenes, Urwüchsiges nicht so gelassen wird, wie es ist, sondern einer immer zweckbewußter und aktiver werdenden Gestaltung, Formung unterworfen wird. Kultivierung ist Formung von Materialien durch menschliche Gestaltungskraft, Verarbeitung des Naturhaften im Dienste menschlicher Bedürfnisse und Zwecke. Diese Formung ist ein Akt und Prozeß der Vervollkommnung oder Veredlung, d. h. sie steht unter dem Gesichtspunkte des wertenden Bewußtseins und der Zielstrebung oder Zwecksetzung. Kultur ist also ein Wertbegriff, mögen auch die ihr zugrundeliegenden Werte und Zwecke nicht durchweg als all-

gemeingültig und berechtigt oder als „hochstehend" aufgefaßt werden, sondern selbst einer kritischen Bewertung bedürfen. Kultur ist sowohl der Prozeß dieser zweckgemäßen Formung als auch das Resultat des „Kulturaktes", der Inbegriff der Kulturerzeugnisse oder Kulturgebilde, die zugleich „Kulturwerte" darstellen und sich in verschiedene „Kulturgebiete" klassifizieren lassen. Es können die mannigfaltigsten Naturgegebenheiten kultiviert werden, d. h. es werden die in ihnen liegenden Möglichkeiten, Potenzen, Kräfte in einer Richtung entfaltet oder gesteigert, die dem menschlichen Willen entspricht. Dieser ist die Urvoraussetzung aller Kultur, er zeigt sich am Werke, lang ehe es noch zu einem selbstbewußten „Kulturwillen" kommt.

Biologisch betrachtet ist die Kultur aktive Anpassung der Natur an die Bedürfnisse der Menschen, zunächst zum Zwecke der Selbsterhaltung, dann aber auch im Dienst der Selbstentwicklung, der menschlichen Höherentwicklung; Kultur ist die menschliche Art und Weise, wie diese letztere sich vollzieht. Sie ist einerseits Ersatz für das, was den Menschen die Natur versagt hat, anderseits eine Steigerung des menschlichen Besitzes an Kräften und Leistungsfähigkeiten, ein Wachstum menschlicher Macht über die Umwelt, ermöglicht durch das die menschliche Gattung auszeichnende Zentralnervensystem. Psychologisch aufgefaßt, ist die Kultur wachsende Macht des Menschengeistes über die Natur außerhalb und innerhalb des Menschen, zunehmende Unterordnung derselben unter den Willen und die Vernunft der Mensch-

heit. Jede Richtung des Kulturschaffens bedeutet eine Entfaltung und Steigerung bestimmter Anlagen des Menschen. Indem der Mensch durch physische und geistige Arbeit einen immer wachsenden Reichtum an Kulturgütern produziert, wirkt das Geleistete und Errungene auf die menschlichen Anlagen zurück und steigert sie (nach dem Prinzip „funktioneller Übung"). Auf diese Weise erstreckt sich der Prozeß der Vervollkommnung des Naturhaften auch auf die menschliche Natur selbst; der Mensch, der Produzent der Kultur, wird selbst zu einem Kulturprodukt. Indem der Menschengeist sich in der Schaffung von Kulturobjekten betätigt, entwickelt er sich selbst, erhöht er seine Subjektivität. Parallel mit dem Wachstum menschlicher Kultur erwächst die menschliche Gattung, aus der Tierheit sich immer mehr erhebend, vom bloß Naturhaften sich immer mehr befreiend, es veredelnd, zu einer „Kulturmenschheit", deren Idee die menschliche Entwicklung leitet, wenn auch immer wieder Rückfälle in das Tiermenschliche erfolgen, die aber zu erneuten Kulturbemühungen anreizen. Der Mensch wächst mit seinen höheren Zwecken, er rankt sich an seinen eigenen Schöpfungen empor zur Höhe des reinen und vollen Menschentums.

Der reine Kulturwille, d. h. die zum Selbstbewußtsein kommende innerste Tendenz der Kulturentwicklung, begnügt sich nicht mit den Einseitigkeiten der „Partialkultur". Solche stellen sich ein, wo nur bestimmte Anlagen und Kräfte zur Entfaltung gelangen, während die übrigen vernachlässigt werden oder Gefahr laufen, zu verkümmern. Wenn auch die Ge-

schichte der Menschheit zeigt, daß meist gewisse Kulturgebiete auf Kosten der anderen zur Ausbildung gelangen, so macht sich in ihr doch auch immer wieder die Tendenz geltend, auch die zu kurz gekommenen übrigen Seiten des Menschentums zu pflegen. Es besteht das Streben, die verschiedenen Kulturgebiete auf die Höhe des bisher auf einem bestimmten Kulturgebiet Erreichten zu bringen, eine Tendenz zur Beseitigung kultureller Widersprüche, zur Aufhebung kultureller Einseitigkeiten, Extreme, Auswüchse, ein Wille zur „Kultursynthese", zum einheitlichen Zusammenhang alles Kulturhaften. Es gibt eine kulturelle Selbstregulation, welche die Schäden einseitiger Kultur zu kompensieren und durch weitere Kultur zu entfernen sucht. So kann man von einer kulturellen Logik und Teleologie sprechen, die natürlich nicht von selbst, sondern vermittelst der Aktionen und Reaktionen der menschlichen Individuen und Gemeinschaften zur Auswirkung gelangt. Mit der sich steigernden Bewußtwerdung der Kulturziele wird die der Geschichte immanente Kulturidee, die zu einem steten Kampf um die Bewahrung und Steigerung der Kultur führt, zum bewußten Kulturideal, das zugleich die oberste Norm aller Kulturbeurteilung abgibt.

Dieses, immer nur annähernd zu erreichende, Kulturideal bedeutet die Synthese aller Partialkulturen: der objektiven und subjektiven, materiellen und geistigen (intellektuellen, Gemüts-, Willenskultur), Sach- und Personalkultur, der äußeren Kultur (oder „Zivilisation" im engeren Sinne) und der inneren. Es ist das Ideal einer „Vollkultur", d. h. einer Aus-

bildung des ganzen und reinen Menschentums nach allen seinen Seiten, sei es in bezug auf Leistungen, sei es wenigstens im Hinblick auf die Möglichkeit, an allem Reinmenschlichen rezeptiv teilzunehmen. Harmonische Einheit einer Fülle von Partialkulturen sowohl innerhalb des „objektiven Geistes" als auch innerhalb des einzelnen Menschen ist das ideale Ziel der Kulturentwicklung. Äußere oder Sachkultur kann also nie Selbstzweck oder absoluter Wert sein; Kultur, die nicht direkt oder indirekt der Menschheitskultivierung, der Erhöhung und Vertiefung, Erstarkung, Bereicherung des Menschentums, der Verinnerlichung und Vereinheitlichung des Lebens dient, ist keine „wahre", keine volle und reine Kultur, sondern Scheinkultur oder nur Teilkultur, die der Ergänzung bedarf.

Nur im harten Kampfe mit Widerständen aller Art ringt sich in der menschlichen Geschichte die Vernunft empor, allmählich und immer mehr das Vernunftwidrige und Sinnlose zurückdrängend. In diesem Kampfe erstarkt der Wille zur Kultur, zur ideengemäßen, menschlich-zweckvollen Gestaltung äußerer und innerer Natur, er wird sich seiner Macht und der Voraussetzungen seiner Wirksamkeit immer deutlicher bewußt, er erkennt sich als einen gewaltigen historischen Faktor, der die Kraft hat, das menschlich Wertvolle, Seinsollende immer umfassender zu verwirklichen. Durch seine zielbewußte Schöpferkraft emanzipiert sich der Menschengeist vom Naturzwange, er erschafft sich eine eigene Sphäre, die innerlich zusammenhängende, eigener Gesetzlichkeit unterworfene

Welt der Kultur als ein neues Milieu, dem sich der Mensch anpaßt, nicht ohne es selbst immer aufs neue seinen wachsenden Zielen und Ideen anzupassen. Die Kulturentwicklung ist „schöpferische Entwicklung", die schöpferische Synthese zeitigt immer neue Formen, das „Wachstum geistiger Energie" (Wundt) erscheint hier als ein Wachstum kultureller Werte und ein Wachstum menschlicher Produktivität. Und da jeder neue Zustand seine Wirkungen hat, so verändert sich das Kulturbild beständig, nie gleicht eine spätere Phase völlig einer früheren, so viele Ähnlichkeiten sie mit einer solchen aufweisen mag. Und da sich auch die Beziehungen der menschlichen Gruppen (Völker, Staaten) zueinander ändern, der zwischenstaatliche Verkehr, die wechselseitige Beeinflussung und Kooperation der Völker immer mehr zunimmt und sich erweitert, so läßt sich aus bloßen Analogien zu früheren Zuständen über die Zukunft einer Volks- und Kulturentwicklung nichts Bestimmtes sagen. Nur mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit ist, auf Grund relativ konstanter psychologischer und soziologischer Gesetzmäßigkeiten und gemäß der in den Richtungslinien der Geschichte sich erweisenden Logik der Geschichte eine gewisse allgemeine Richtung zu erwarten, in der sich die Weiterentwicklung der sozialen und kulturellen Verhältnisse bewegen dürfte. Hüten muß man sich insbesondere davor, aus Zuständen, die in der Gegenwart bestehen, z. B. Entartungserscheinungen, Schlüsse etwa auf den Verfall unserer abendländischen Kultur zu ziehen (O. Spengler). Ganz abgesehen davon, daß so manches, was da als Ent-

artung angesehen wird, es in Wahrheit gar nicht ist oder nur ein notwendiges Durchgangsstadium der Kultur ist, ist es verfehlt, einseitige Tendenzen einer Zeit oder Periode zu überwerten und nicht zu sehen, daß gerade diese Zustände immer mächtiger werdende Gegentendenzen auslösen, die im Sinne der historisch-kulturellen „Selbstregulation" wirksam sind. Was von unserer Kultur veraltet, erstarrt, entartet ist, wird verschwinden, aber nicht um einen Untergang unserer Kultur handelt es sich da, sondern nur um ihren Übergang zu höheren Formen als einer Fortsetzung der in der früheren Kultur schon vorhandenen Gesamtrichtung des Fortschrittes. Von einem unabwendbaren „Schicksal" kann hier nicht die Rede sein. Die Seele der heutigen Kulturmenschheit enthält noch genug Potenzen, die der Entfaltung harren und das menschliche Kulturbewußtsein ist — bei aller Unkultur im Einzelnen — so weit gediehen, daß es wohl imstande sein dürfte, den Gefahren einer Veräußerlichung und Verflachung der Kultur (eines Verfallens in bloß verstandesmäßige, seelenlose „Zivilisation") wirksam zu begegnen. Das Quantum der Entwicklungsmöglichkeiten der „Seele", aus der Kultur entspringt, ist kein von vornherein festgelegtes, es wächst, durch die menschlich-kulturelle Entwicklung selbst bedingt, bereichert sich um immer neue Möglichkeiten, und man kann nie voraussehen, wann diese einmal völlig erschöpft sein werden. Es gehört eben mit zur inneren Gesetzlichkeit des Geisteslebens, sich immer wieder umzuschaffen, von seinen eigenen Banden zu befreien, Erstarrtes wieder in Fluß zu bringen, Einseitigkeiten

zu kompensieren, seine Einheit in einer immer reicher werdenden Mannigfaltigkeit von Inhalten und Zuständen zu entfalten. Der „Trieb und Drang nach immer höherem Leben" (Schelling) ist nicht nur in der Natur, sondern auch in der Geschichte und Kultur regsam. Zwar wird er oft durch seine eigenen Resultate gehemmt, Einseitigkeiten der Entwicklung führen zu anderen Einseitigkeiten oder Extremen, ein Zuviel auf der einen bedingt ein Zuwenig auf der anderen Seite. Gegensätze, die in einander umschlagen, müssen wieder in höheren Einheiten überwunden werden, Vernunft wird oft Unsinn, Wohltat zur Plage, es bedarf immer neuer Anpassungen und Regulationen, Versäumtes muß nachgeholt, Übereilungen gutgemacht werden. In diesem Prozeß kultureller Menschheitsgestaltung geht nichts allgemein Wertvolles gänzlich verloren, es wird neu verwertet, gibt den Impuls zu Neuschöpfungen oder geht als Formungsmaterial in solche ein. So ringt die Menschheitsseele nicht nur mit der Natur, sondern auch mit ihren eigenen Äußerungen; nur zu oft ist der Geist sich selbst entgegen und hat sich „als das wahre Hindernis seiner selbst" (Hegel) zu überwinden, um seine eigene „Idee", seine reine und volle Selbstheit zu erreichen. Der fortschreitenden Differenzierung des menschlichen Lebens und der Verselbständigung der einzelnen Kulturgebilde muß immer wieder eine Synthese zur Einheit der Kulturzwecke und Kulturwerte entsprechen. Sollen die schlechten Nebenwirkungen der Kultur beseitigt werden, so muß, da eine Rückkehr zum Naturzustand nicht möglich ist, der Kulturwille auf allen Linien

siegen, die Idee der Vollkultur muß richtunggebend werden, welche die Ideen der Kraft, Güte, Wahrhaftigkeit und Schönheit einschließt. Indem diese Ideen sich in einem System von Kulturgebilden objektivieren, werden sie zugleich, da in diesen Gebilden der menschliche Geist seine Möglichkeiten verwirklicht und seine Anlagen entfaltet, zu Faktoren der Entwicklung in der Richtung des Vollmenschentums. Das heißt: In der Kulturidee verwirklicht sich zugleich die Menschheitsidee oder das Humanitätsideal (im Sinne Herders u. a.). Der Wille zur Kultur ist seinem tiefsten Wesen nach ein Wille zur Humanität, zur Totalität des Menschentums in den Individuen wie im Gemeinschaftsleben. Kultur und Menschentum bedingen sich gegenseitig; indem die Menschen der Kultur dienen, dienen sie sich selbst, arbeiten sie an der Selbstverwirklichung der Menschheitsidee, erfüllen sie ihre „Bestimmung". Das „Werde, was du bist" gilt wie für den Einzelnen so auch für die menschliche Gattung.

Es ist ja nicht zu verkennen, daß bisher der Fortschritt nicht in gerader, denkbar kürzester Richtung erfolgt ist, aber auch dies, daß nach jedem Rückfall in Barbarei und Unkultur eine Bewegung einsetzt, die, wenigstens auf einzelnen Gebieten, höher führt denn je. Die Tendenz besteht, daß ein Gebiet nach dem andern in die fortschrittliche Strömung hineingezogen wird. Der Kampf um die Vollkultur erfordert lange Zeit und kostet viele Opfer. Schließlich wird wohl der Kulturfortschritt doch so groß werden, daß die durch harte Lehren gezeitigte Solidarität der Völker

im Kampfe um die Kultur und das wachsende Bewußtsein der Menschheit um ihr eigenes Wesen, ihre Ziele, Aufgaben, Kräfte, ihre Macht über sich selbst einen großen Rückschritt unmöglich macht. Je besser die Menschen erkennen und fühlen werden, daß sie, ungeachtet aller individuellen und nationalen Unterschiede, zueinander gehören und daß sie zur Erhaltung und Erhöhung ihres Seins genötigt sind, sich miteinander zu verständigen und zu einer universalen Kulturgemeinschaft zu verbinden, desto gesicherter erscheint das ungestörte, unaufhaltsame Fortschreiten der Kultur in qualitativer, intensiver und extensiver Hinsicht und damit auch der historische Prozeß der Vermenschlichung und menschlichen Veredlung. An dem großen Werke humaner Kultur muß schließlich, direkt oder indirekt, alles mit arbeiten, auch ohne und gegen den eigenen Willen. Von den Leiden und Übeln, die der Mensch, zum Teil durch seine eigene Schuld, durch Egoismus, Macht- und Besitzwillen, Ungerechtigkeit und Härte, aber auch durch stumpfsinnige, schwächliche Passivität und Sklavensinn, erleiden mußte, kann und wird er sich erlösen, wenn er „immer strebend sich bemüht". Wichtig ist es, daß kein Kultur-Defaitismus aufkommt, der den kulturellen Kampfeseifer dämpft, kein Kultur-Skeptizismus, der die schöpferische Tatkraft lähmt und dem Glauben der Menschheit an ihre Macht der Selbsterlösung und Selbststeigerung seine Schwingen raubt. Der „Logos" der Geschichte ruft den Menschen zu: Vertrauet, glaubet mir, und es wird euch geholfen werden!

6. Kapitel

Spezielle Richtungslinien und Gesetze

Es liegt nicht in dem Plane dieser Arbeit, die ganze Entwicklung der wirtschaftlichen, sozialen und „geneonomischen" Verhältnisse, wie sie Müller-Lyer in lichtvollen, übersichtlichen, das Wesentliche herausgestaltenden Monographien vorführt, in ihren Einzelheiten darzustellen. Wir verweisen diesbezüglich auf die Schriften des Soziologen selbst und begnügen uns hier mit der Hervorhebung der wichtigsten Ergebnisse.

A. Wirtschaft und Gesellschaftsstruktur

Ursprünglich besteht ein Arbeits- und Nahrungskommunismus, daneben auch Privateigentum (an Waffen, Schmuck u. dgl.). Bisher sind sieben Phasen wirtschaftlich-sozialer Organisation zu verzeichnen. 1. Frühsippschaftliche Phase (Sippengenossenschaften mit Arbeits-, Nahrungs-, Bodenkommunismus). 2. Hochsippschaftliche Phase (Familienhaushalt, Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen). 3. Frühgewerbliche Phase (Außenhandel, außenstammlicher Verkehr). 4. Hochgewerbliche Phase (herrschaftlicher Großhaushalt, geschlossene Hauswirtschaft, Sklaverei). 5. Frühkapitalistische Phase (freies Gewerbe). 6. Hochkapitalistische Phase (kapitalistische Unternehmung, Klasse der Besitzenden und Klasse der Arbeiter). 7. Spätkapitalistische Phase (Großbetriebe, teilweise sozialisierte, ver-

staatlichte oder kommunalisierte oder genossenschaftliche Betriebe). Die Entwicklung der Arbeitsorganisation geht in der Weise vor sich, daß immer neue Organisationsformen auftreten, und daß immer eine neue Phase dadurch entsteht, daß zu den alten Formen eine neue hinzutritt, nach dem Schema: I. Phase: a. II. Phase: a + b. III. Phase: a + b + c. IV. Phase: a + b + c + d, usw. Zu berücksichtigen ist aber, daß die neuen Formen die älteren teils günstig, teils ungünstig beeinflussen, ferner daß einige der Formen eine Blütezeit erleben, um dann abzusterben oder zu verkümmern, während andere durch die ganze Entwicklung stetig wachsen und immer mehr erstarken.

Alle organisierte Arbeit kommt durch Vergesellschaftung zustande, durch die Bildung von Gruppen, in denen Individuen vereinigt sind, um durch Kooperation, Differenzierung oder durch beides sich gegenseitig bei der Arbeit zu helfen. Zwei Arten von Gruppen haben bisher „organbildend" gewirkt: der „gesellschaftliche Verband" und der „Familienverband". Der erstere hat sich von Etappe zu Etappe immer mehr vergrößert und erweitert. „In der Urzeit waren es nur vereinzelte Horden oder Sippen, die aus einer kleinen Anzahl von Menschen bestanden, über weite Gebiete zerstreut lebten und ohne allen Zusammenhang miteinander waren; mehrere dieser Horden vereinigten sich dann zu einem Stamm, mehrere Stämme zu einem Kleinstaat und wieder mehrere Kleinstaaten zu einem Großstaat." Die Sippe erschuf die Sippengenossenschaft, der Sippenverband die äußere Arbeitsorganisation (mit Außen-

handel), der Stamm und der Kleinstaat das freie Gewerbe (an dem aber auch die Familie nicht unbeteiligt ist) und die Stadtwirtschaft, der Staatenverband die kapitalistische Unternehmung (Fabrik, Großhandel), der moderne Großstaat den sozialisierten Betrieb. — Die Familie brachte nur den Familienhaushalt und den herrschaftlichen Großhaushalt hervor, war aber bis zum Eintritt der hochkapitalistischen Phase von größter Bedeutung, denn bis dahin herrschte vorwiegend Eigenproduktion. Familien- und gesellschaftlicher Verband stehen in einem Gegensatz zueinander, der zu Kämpfen zwischen ihnen führt. „In den ersten Phasen der Sippenwirtschaft halten sich zunächst Familienhaushalt und Sippengemeinschaft so ziemlich die Wage . . . Aber am Ende der ersten Epoche, auf der Unterstufe des Ackerbaus, nimmt das Sippenwesen einen außerordentlichen Aufschwung, es tritt in die Zeit seiner höchsten Blüte, und die Folge ist, daß die Familie ihre meisten wirtschaftlichen Funktionen an die Sippen abgeben muß . . . In der dritten Phase beginnt die Sippenverfassung zu verfallen und in die staatliche Verfassung überzugehen, das verwandtschaftliche Prinzip, das durch ungezählte Jahrtausende die Menschheit in Ordnung gehalten hatte, stürzt zusammen und macht dem herrschaftlichen Platz . . ., und jetzt gewinnt die Familie die Oberhand, jetzt tritt sie in die Zeit ihrer höchsten Blüte: sie übernimmt den größten Teil der Sippenfunktionen, sie erweitert sich zur Großfamilie und durch „Eingliederung der Sklaven . . . schwillt sie zum herrschaftlichen Großhaushalt an". Diese hervor-

ragende Stellung behauptet nun der Familienverband bis zum Eintritt der kapitalistischen Phase, doch mit stets abnehmender Kraft. An die Stelle der Eigenproduktion tritt die Warenproduktion, und die Vergesellschaftung der Arbeit schreitet rapid fort. Zunächst bleiben freilich dem Familienhaushalt noch eine ganze Reihe ökonomischer Funktionen (Hauswirtschaft), zum Teil ist ferner die Entstehung und Erhaltung der kapitalistischen Unternehmung dem Familienverband zuzuschreiben; denn das Kapital ist fast immer Familienvermögen. Es ist aber zu erwarten, daß „durch immer fortschreitende Vergesellschaftung der Arbeit die Familie sich auch von ihren letzten ökonomischen Verrichtungen frei machen und schließlich nur noch die eine differenzierte Funktion, die aber die wichtigste von allen ist, nämlich die der Fortpflanzung, sich erhalten wird".

Die Differenzierung ist das Grundgesetz aller, also auch der Kulturentwicklung, sie ist der feinste Gradmesser und der ausschlaggebende Gradmesser für die Kulturhöhe der menschlichen Gesellschaften. Mit Rücksicht auf sie ergeben sich in der Geschichte der Arbeit drei Epochen. I. Epoche: Bloß geschlechtliche Differenzierung, Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau (Epoche der „sippschaftlichen Organisation"). II. Epoche: Differenzierung der Männer („gewerbliche" und Anfänge der „kapitalistischen Organisation"). III. Epoche: Übergreifen der Differenzierung auch auf die Frauen („hochkapitalistische Phase" und Zukunft). Während der Entwicklung von der Horde bis zum großstaatlichen Organismus waren wirtschaft-

liche und soziale Differenzierung, d. h. Berufsgliederung und Klassenbildung stets miteinander verquickt. Sie stehen in einem Wechselverhältnis zueinander, in dem nicht die Berufsgliederung, sondern die Klassenbildung die ausschlaggebende Macht bildet. Es zeigt sich, daß bei allen Völkern, die später zum Kapitalismus aufgestiegen sind, die Berufsgliederung nicht die Ursache, sondern die Folge der Klassenbildung war. „Zuerst entstand durch kriegerische Unterwerfung die soziale Differenzierung in Herren und Knechte, und unter den letzteren bildete sich dann die wirtschaftliche Differenzierung in die verschiedenen Gewerbe aus." Bis auf unsere Zeit ist ferner die Berufswahl von der sozialen Stellung und ökonomischen Lage der Familien so sehr abhängig, daß in den meisten Fällen die Berufswahl trotz aller gesetzlicher Freiheiten durch die Klassenzugehörigkeit bestimmt wird.

Auf der Differenzierung der Männer beruht die „Zivilisation". Denn erst durch die Entstehung der differenzierten Berufe wird es möglich, auf materiellem und geistigem Gebiete Kulturgüter zu schaffen, die über das hinausgehen, was die Notdurft und bloße Selbsterhaltung des Naturmenschen erfordert. Die notwendige Bedingung der Zivilisation ist der Ackerbau, der den Menschen seßhaft und damit produktionsfähig macht und der ferner den Boden so intensiv ausnützen läßt, daß die für die Zivilisation notwendige Volksdichte zustandekommen kann. Aber die größere Intensität der Arbeit, die für die Zivilisation erfordert wird, muß der angeborenen Trägheit des Naturmenschen durch Zwang abgepreßt werden. Die

wirtschaftliche Differenzierung der Männer ist ein Resultat des Zusammenwirkens von Ackerbau und Sklaverei. Zwang ist auch bei der Entstehung des Staates am Werk. Denn der Staat entsteht ursprünglich dadurch, daß ein Stamm einen andern unterjocht und die Besiegten sich als Sklaven einverleibt. „Vereinigen sich mehrere solcher Stämme auf kriegerischem oder friedlichem Wege, so kommt ein Gesellschaftskörper von ansehnlicher Größe zustande, der nun unter einheitlicher Leitung steht und eine soziale Schichtung in zwei (oder mehrere) Klassen aufweist: in Herrschende und Beherrschte, in Ausbeutende und Ausgebeutete." Die Staatsgewalt ist anfänglich „die Organisation der ausbeutenden Klasse, die an der Erhaltung des Staates ein lebhaftes Interesse und zugleich auch die Macht dazu in Händen hat — gerade durch ihre Organisation, die der ausgebeuteten Klasse fehlt. Zugleich erlangt durch den Staat das integrierte Gebiet erst diejenige Größe, die erforderlich ist, um die Einrichtung der Differenzierung zum System zu erheben." An diese Epoche der Männerdifferenzierung schließt sich der Beginn einer neuen, der der differenzierten Frauenarbeit. Die Frau wird immer mehr dem Bannkreis des Hauses entzogen und tritt in wirtschaftlicher Selbständigkeit an die Seite des erwerbenden Mannes, sie wird (infolge der Entwertung der häuslichen Arbeit, der Ehelosigkeit infolge des späteren Heiratens der Männer, der Zunahme der Individualisierung, usw.) immer mehr in die Erwerbstätigkeit gedrängt. Die Zukunft der Frauendifferenzierung wird von der Entwicklung einer neuen

Organisationsform abhängen, die als „genossenschaftlicher Großhaushalt" zu bezeichnen ist.

Das Korrelat zur Differenzierung ist die soziale Integration. Diese ist „der Inbegriff all der Tätigkeiten, die die differenzierten Elemente in Verbindung setzen, und die in Gestalt des Handels und Verkehrs, des Transport- und Vermittlungswesens usw. den Güteraustausch unter den Differenzierten vermitteln und bewirken". Arbeitsteilung und Gütertausch bedingen einander wechselseitig. Die Phasen der Entwicklungsgeschichte der Integration sind: I. Tauschlose Hordenwirtschaft. II. Tauschhandel ohne Tauschmittel. III. Gütertausch mittels Naturalgeldes. IV. Gütertausch mittels geprägten Metallgeldes. V. Gütertausch mittels Zeichengeldes. Die ersten drei Phasen gehören der Epoche der „Naturalwirtschaft" an, die vierte zur „Geldwirtschaft", die fünfte zur „Kreditwirtschaft".

Bei jeder Epoche der Wirtschaft muß man eine Zeit der Entstehung, der Blüte und des Verfalls, also drei Unterstufen unterscheiden, wobei zu beachten ist, daß immer die „späte" Unterstufe einer Epoche mit der „frühen" der nachfolgenden zusammenfällt.

Die wirtschaftliche Entwicklung, in der sich Phase an Phase reiht, schreitet in bestimmter Richtung, gesetzmäßig vor. Es lassen sich folgende „Entwicklungsgesetze der Arbeitsorganisation" aufstellen: 1. „Gesetz der Größe": „Jedem wirtschaftlichen Körper wohnt das Streben inne, sich zu vergrößern." 2. „Gesetz der Form": „Die Entwicklung der Arbeits-

organisation kommt dadurch zustande, daß immer neue Formelemente auftreten." Die Gesamtgestaltung der Arbeitsorganisation wird immer formenreicher; erst später findet ein Abwelken der älteren Formelemente statt. Bei jedem Schritt wird das in der letzten Phase entstandene Element für die folgende Phase besonders charakteristisch. 3. „Gesetz der organbildenden Gruppen": „Mit wachsender Tätigkeit des Gesellschaftsverbandes muß die ökonomische Bedeutung des Familienverbandes immer mehr zum Schwinden kommen." — 4. „Gesetz der Kooperation": „Die einfache Kooperation . . . geht immer mehr in die arbeitsteilige über" (auch zwischen Mensch und Maschine). — 5. „Gesetz der Differenzierung": „Jedem wirtschaftlichen Körper wohnt die Tendenz inne, alle in ihm ruhenden Kräfte immer mehr zu differenzieren. Der innern Differenzierung geht in der Regel die äußere voraus." — 6. „Gesetz der Integration": „Jeder wirtschaftliche Körper hat die Tendenz, alle in ihm wohnenden Kräfte zu einem einheitlichen System der Integration zu entwickeln." — 7. „Gesetz der Zentralisation": „Jeder wirtschaftliche Körper besitzt ein Streben nach Zentralisation, d. h. nach Vereinheitlichung der Produktion." — 8. „Gesetz der Konzentration": „In jedem wirtschaftlichen Körper liegt ein Streben nach Konzentration seiner Kräfte, d. h. nach Arbeitsersparung durch Arbeitsverdichtung." — 9. „Gesetz der Vergesellschaftung" (Zusammenfassung der voranstehenden Gesetze): „Jedem Wirtschaftskörper wohnt die Tendenz inne, die Arbeit immer mehr zu vergesellschaften."

Die spätkapitalistische Phase weist neben den Vorteilen, die durch die Arbeitsvergesellschaftung usw. bewirkt werden, auch schwere Schäden auf. Die Einseitigkeiten der Arbeitsteilung machen die Arbeit freudloser, stumpfen den Menschen ab, machen ihn zu einer Maschine, entpersönlichen ihn. Diesem Übelstand ist vor allem durch Herabsetzung der Arbeitszeit auf das sozial mögliche Minimum zu begegnen. Ferner ist das kapitalistische Verteilungssystem ungerecht. Das rührt daher, daß bisher nur die Produktion vergesellschaftet worden ist, nicht die Güterverteilung; diese ist so geblieben, wie in den Zeiten der Eigenproduktion und „ragt nun als ein Widersinn in die neue Zeit hinein". Die durch schlechte Erbschaftsgesetze ermöglichte Anhäufung von Kapitalien in einer Reihe bevorzugter Familien gibt den einen die Möglichkeit, arbeitslos in Hülle und Fülle zu leben, während die Massen darben oder nur das Nötigste erwerben können. „Dieses Vorrecht muß bei vergesellschafteter Produktion notwendig als ein Unrecht empfunden werden. Denn mit den Fortschritten der Arbeitsvergesellschaftung ist auch unsere moralische Auffassung eine andere geworden; die Familienmoral ist mehr und mehr in die Gesellschaftsmoral übergegangen." So muß und wird „jeder, der mehr Güter konsumiert, als er produziert, als ein sozialer Schädling betrachtet werden". Das richtige Prinzip der Güterverteilung kann nicht heißen: Gleicher Lohn für ungleiche Leistungen, sondern: Wie die Arbeit, so der Lohn. „Konsumtion und Produktion des Individuums müssen in Proportion stehen. Leistungen,

die durch Dauer, Intensität oder Qualität sich vor anderen auszeichnen, müssen auch durch proportionale Gegenleistungen kompensiert werden."

Während der Staat seiner Entstehung nach ein Macht- und Ausbeutungsapparat ist, wird er schließlich allmählich ethisiert und dadurch zu einer Wohlfahrtsanstalt, zum Diener des Volkes. Aus dem Kriegs- und Ausbeutungsstaat geht der Arbeitsstaat hervor, der zum kulturellen Wohlfahrtsstaat wird. Der „wohlgeordnete Staat", dessen Ziel die Wohlfahrt und Kultur der Gesamtheit ist, ist die bisher höchste Idee, die der Mensch hervorgebracht hat. Nach dem „Gesetz der wachsenden Staatstätigkeit" übernimmt der Staat immer mehr Funktionen, die früher der Familie und einzelnen Gruppen zufielen. Der Staat wird, seiner Idee nach, eins mit der organisierten Gesellschaft, die über Riesenorganisationen verfügt, die fast jeder Aufgabe gewachsen sind. Das Prinzip der „Synergie" potenziert die Arbeit aufs höchste, erzeugt einen gewaltigen Machtapparat, der sich nun in den Dienst des Gesellschaftsganzen stellt. Es ist aber nicht zu befürchten, daß die zunehmende Sozialisation der Kulturarbeit die Individuen der Initiative und Eigenart berauben werde. Während in einer bloßen Kampfgenossenschaft der Einzelne als solcher wenig gilt und das Prinzip blinder Unterordnung herrscht, das Individuum nur Mittel zum Zweck ist, wird es in der Arbeitsorganisation selbst zum Zweck, dem die Vergesellschaftung dient. Im wohlgeordneten Staat wird größtmögliche Kooperation und Sozialisierung mit möglichster Auswirkung individueller

Kräfte und Persönlichkeitsentfaltung zu vereinigen sein. — Es ist zu erwarten, daß aus dem Ringen aller der sozialen Organisationen, die jetzt noch im Kampfe miteinander stehen, eine höhere Staatsform hervorgehen wird. Durch eine Reihe von Faktoren hat sich die Struktur der Staaten allmählich umgewandelt. Auf die „verwandtschaftliche" folgte die „herrschaftliche", auf diese die „landschaftliche" Epoche; die gegenwärtige ist die „genossenschaftliche" und zeigt schon durch ihre Ansätze, daß die nächste (nicht letzte) Zukunftsform eine vorwiegend „staatssozialistische" sein wird, eine Epoche des zunehmenden Sozialismus, nicht als extremer Kommunismus oder starr-zentralisierter Kollektivismus, sondern als Synthese der berechtigten individualistischen Tendenzen und der sozialistischen („Sozialindividualismus"). Die kommende Epoche wird wahrscheinlich einen Reichtum an staatlichen, gemeindlichen, genossenschaftlichen und auch privatwirtschaftlichen Betriebsformen aufweisen. So wird es sich zeigen, daß „die rationelle Vergesellschaftung der Produktion und die gerechte Verteilung der Güter gerade die wahre Grundlage der individuellen Freiheit ist." Das Prinzip des freien Wettbewerbs wird nicht völlig ausgeschaltet sein, sondern nur teilweise eingeschränkt, teilweise erst in rechter Weise, durch keinerlei Privilegien gehemmt, sich auswirken. Und wenn es auch in der werdenden Gesellschaft keine Herren mehr geben wird, so wird sie der Führer nicht entraten können, der Organisatoren und Leiter der Kulturarbeiten. An die Stelle des feudalen und plutokratischen Adels tritt die

„Sozialaristokratie", die ausschließlich auf der Persönlichkeit, der Tüchtigkeit, dem ethischen Willen und den Verdiensten des Individuums beruht; der Führer wird nicht durch den Zufall der Geburt, sondern durch die Wahl der Organisierten an die richtige Stelle gebracht. Auch ist die moderne Sozialaristokratie nicht exklusiv, sondern es hat zu ihr jeder Zutritt, der den Willen und die besondere Eignung hat, dem Ganzen uneigennützig zu dienen. Sozialismus als Vereinigung der individuellen Kräfte zu einer machtvollen Kulturorganisation, und Individualismus als Freiheit des Individuums, die keine anderen Grenzen kennt als die Freiheit der übrigen Individuen, sind zwei Seiten derselben Sache, gehören zusammen. — Ebenso sind wohlverstandener Nationalismus und Internationalismus keine Gegensätze. Alle höheren Kulturaufgaben der Völker lassen sich nur international durchführen. Die Völkerverständigung, die Vereinigung aller Kulturvölker zu einer großen kulturschöpferischen Organisation wird immer mehr zur Notwendigkeit und ist eine Bedingung der Lösung des sozialen Problems (wie schon Kant eingesehen hat).

Die Erkenntnis, daß die meisten Übel und Leiden der Menschen sozial bedingt sind, gepaart mit der Einsicht, daß die soziale Synergie das Hauptmittel zur Bekämpfung der sozialpathologischen Erscheinungen ist, wird dem sozialen Aktivismus immer mehr zum Durchbruch verhelfen. Die organisierte Menschheit wird sich durch ihre eigene Tat erlösen, zum Herrn ihres Geschickes machen und ihr Dasein

immer mehr erhöhen. Die „Sozialisierung des Leidens“ ist einer der wichtigsten Faktoren der Kulturbeherrschung, die stärkste Waffe im Kampfe gegen die „Anoia“ der Natur. „Die sozialen Aufgaben werden nun die Aufgaben jedermanns. Auf dieser Stufe der geistigen Entwicklung wird der systematische Kampf gegen die Verderber des Menschengeschlechts: gegen Armut, Elend, Krankheit, gegen Intoleranz, Verbrechen und Krieg, gegen die Knechtschaft und Unfreiheit in jeder Form, gegen alle die Herdenzwänge, die jetzt in ganz überflüssiger Weise das Leben vergällen, eine allgemeine Angelegenheit[1]).“

B. Die geneonomische Entwicklung

„Geneonomie“ ist Soziologie der Fortpflanzung, bzw. (als geneonomisches Gebiet) die „Summe aller derjenigen soziologischen Erscheinungen, die unmittelbar oder mittelbar mit der Erzeugung von Menschen zusammenhängen“ oder auch „die Summe aller derjenigen Lebensäußerungen der Gesellschaft, die sich auf die Erhaltung der Art beziehen, d. h. alle die Erscheinungen, die auf den Ersatz der verschwindenden durch die kommende Generation abzielen oder

[1]) Phasen der Kultur, S. 16 ff., 49 ff., 145 ff., 200 ff., 208 ff., 226 ff., 245 ff., 265 ff., 273 ff., 291 ff., 303 ff., 330 ff., 367 ff.; Der Sinn des Lebens, S. 167 ff., 199 ff., 217 ff., 224 ff., 266 ff.; Soziologie der Leiden, S. 142 ff., 151 ff., 167 ff., 187 ff.; Die Familie, 12 ff., 137 f., 142 ff., 155 ff., 183 ff., 190, 283 ff., 371 ff., 390 ff.; Kritische Tribüne, 1. Jahrg., Nr. 12, 1912; Die Friedenswarte, XV. Jahrg., 1913; Blätter für zwischenstaatliche Organisation, Nr. 6, 1915.

damit unmittelbar zusammenhängen". Dazu gehören: 1. das Geschlechtsverhältnis (Liebe, Formen der Ehe, Eheschließung, soziale Stellung der Frau, kurz die Beziehungen zwischen Mann und Frau); 2. das Generationsverhältnis (die Beziehungen zwischen Erzeugern und Erzeugten) (Familie, Zuchtwahl, Erziehung, Erbfolge, Stellung des Alters in der Gesellschaft); 3. das Verwandtschaftsverhältnis (Sippe, Verwandtschaftssysteme, Heiratsordnungen). Zu schildern ist der gesamte Phasenverlauf der Geneonomie von der Urzeit an. Zu betonen ist, daß der Geschlechtstrieb nicht ein bloßer Fortpflanzungs- oder Vermehrungstrieb, sondern ein Trieb ist, der den Fortschritt, die Veredlung der Rasse bewirkt. Dieser Trieb ist ursprünglich polygam und exogam („Neophilie" des Geschlechtstriebs, d. h. Lust am Neuen, als ein „Variationsinstinkt"). Diese ursprünglich für die Erhaltung und Verbesserung der Art nützliche Neophilie erwies sich bei wachsender Kultur als schädlich für die Wohlfahrt der Gesellschaft. Während die sexuelle Neophilie zuerst die Variabilität erhöht und gruppenverbindend wirkt, wird später die kulturelle Erziehung der Kinder eine stärkere Waffe im Daseinskampfe als die Verbesserung der Rasse; in demselben Maße nahm die Tendenz zur Monogamie überhand.

Was nun die Formen der Ehe anbelangt, so ist zwar bei keinem der lebenden Völker eine absolut schrankenlose Promiskuität zu finden, wohl ist aber (und war sicherlich auch in der Urzeit) die „Ehe" oder Geschlechtsverbindung oft sehr locker und ungebunden. Vielfach gibt es einen Frauenkommunismus

der Unverheirateten, einen freien vorehelichen Verkehr, Festpromiskuität, „Prostitution" u. dgl. Eine zweite Form der Ehe ist die „Gruppenehe" („Punalua-Ehe", Verbindung einer Gruppe von Männern mit einer Anzahl von Frauen), eine dritte die Polyandrie, eine vierte die Polygynie, teils mit Gleichberechtigung aller Frauen, teils mit Scheidung zwischen Haupt- und Nebenfrauen. Daneben besteht auch Monogamie der Notdurft („Paarungsehe"). Bei der eigentlichen Monogamie, die sich auf niedriger Kulturstufe nur vereinzelt findet, ist die Geschlechtsverbindung auf Lebensdauer berechnet. Der Mensch erweist sich als „Pantigame", er kann in allen Eheformen leben; jene Form ist jeweils die normale oder natürliche, die den gegebenen Wirtschafts- und Kulturverhältnissen am besten entspricht. Ihrer Dauer nach gibt es: leicht auflösbare Ehen; beständige Ehen, die aber jederzeit aufgelöst werden können; beständige Ehen, deren Dauer durch Sitte oder Gesetz geschützt ist. Ihrer Reinheit nach sind zu unterscheiden: strenge (reine) und lockere (unreine) Ehen. Dauer und Reinheit verbunden ergeben: unbeständige und unreine Ehe („Miktochoristie"); unbeständige, aber reine Ehe („Hagnochoristie"); beständige, aber unreine Ehe („Miktostasie"); beständige und reine Ehe („Hagnostasie"). Von der Zwangsmonogamie ist die „freie Ehe" zu unterscheiden, die auf der Grundlage eines privaten Vertrages, aber ohne Einmischung des Staates eingegangen wird", während bei der „freien Liebe" ein solcher Vertrag fehlt. Die „Liebesgefühle" selbst haben eine Wandlung durchgemacht. In der ersten

Epoche der „primitiven Liebe" überwiegen die naiv-tierischen Züge des Liebesgefühls; in der Epoche der „familialen Liebe" kommen die sekundären, geistigen Liebesgefühle zur Geltung, der Mann herrscht und modelt die Frau nach seinem Willen; in der Epoche der „personalen Liebe" erwacht die Frau langsam zur Selbsterkenntnis und wird eine freie Persönlichkeit mit Ansprüchen auf Gleichwertigkeit der sozialen Stellung. Die Ehe ist nicht mehr Familiensache, sondern eine persönliche Angelegenheit, sie wird auflösbar, freie Gattenwahl wird möglich. Die Entwicklungstendenz geht zwar nicht auf die freie Liebe, aber doch auf die „freie Ehe". „Unter dem Einfluß der wachsenden Frauendifferenzierung werden Mann und Frau zwei selbständige, wirtschaftlich und geistig freie Persönlichkeiten werden. Der autokratische Charakter der Ehe wird somit in Wegfall kommen, die Ehe wird ein Bund zweier freier, voneinander unabhängiger Menschen. Die Frau behält die Disponierfähigkeit über ihr Hab und Gut, sie behält ihren Namen, sie behält das Recht, ihren Aufenthalt zu bestimmen." Die doppelte Geschlechtsmoral wird einer einheitlichen weichen müssen. Die Ehe wird ein freier Vertrag, aber mit der gesetzlichen Bestimmung, daß der Mann für die Kosten der Erhaltung und Erziehung der Kinder aufzukommen hat. Ein außerehelicher Geschlechtsverkehr wird unnötig.

Die geneonomische Entwicklung überhaupt gliedert sich in drei große Epochen. I. In der verwandtschaftlichen Epoche ist die menschliche Gesellschaft auf dem Prinzip der gemeinsamen Abstammung, der

Blutsverwandtschaft aufgebaut; das wichtigste geneonomische Gebilde ist hier die Sippe. Die vier Phasen dieser Epoche sind: 1. die Urzeit (Horden); 2. die frühverwandtschaftliche Phase (Sippenwesen); 3. die hochverwandtschaftliche Phase (Blütezeit der Sippe); 4. die spätverwandtschaftliche Phase (Zersetzung der Sippe). II. Familiale Epoche (Staat und Familie an Stelle der Sippe, der „gentilgenossenschaftlichen" Organisation); 5. die frühfamiliale Phase (bei den halbstaatlichen Naturvölkern; Vermischung staatlicher mit sippschaftlichen Formen); 6. hochfamiliale Phase (auf den unteren Stufen der Zivilisation; Kriegsstaat, Blütezeit der Familie); 7. spätfamiliale Phase (beginnend mit der kapitalistischen Organisation; Beginn der Familienzersetzung, die Gesellschaft nimmt der Familie eine wirtschaftliche Funktion nach der andern ab). III. Personale (sozialindividuale) Epoche (Übergang des Kriegs- in den Arbeitsstaat, Zersetzung der Familie, deren Erbschaft die machtvoll organisierte Gesellschaft und das hochentwickelte Individuum antreten (frühindividuale Phase).

Die „Urzeit" des Menschen ist die Zeit der Entstehung der Kultur (Sprache, Werkzeug, die ersten Religionen, Begriffe und Hordenorganisationen nach Alters- und Geschlechtsklassen). Die „frühverwandtschaftliche Phase" beginnt mit der Erfindung der Feuerentflammung und endet mit dem Aufbau künstlicher Nahrungsquellen. Es bestehen zunächst Einzelhorden; durch Exogamie (Hordenverbindung durch Verschwägerung) entstehen Hordenverbände. Das „Mutterrecht" kann erst nach der Exogamie entstan-

den sein; Mutter- und Vaterlinie können selbständig entstanden sein. Ehe und Familie sind hier schon bekannt. Die Frau gilt als Eigentum des Mannes, als sein Arbeitstier und Lastträger. Es besteht geschlechtliche Arbeitsteilung. In der „hochverwandtschaftlichen Phase" ist der Stamm die höchste soziale Organisation. Anfangs strebt die Entwicklung dem Mutterrecht zu, um gegen Ende zum Vaterrecht weiterzuschreiten. Die Stellung der Frau, die sich zum Matriarchat aufschwingt, ist eine höhere als sonst. Die Kinder gehören der Muttersippe, der Mann ist nur ein Anhängsel dieser (Dienstehe). In der „spätverwandtschaftlichen Phase" geht das Sippenwesen der Zersetzung entgegen; die normale Form der Sippe ist hier die Vatersippe. Die Familie erstarkt mächtig; das Sippeneigentum wird immer mehr zum Familieneigentum. An die Stelle des Matriarchats tritt das Patriarchat; die Frau wird die Magd des Mannes (Kaufehe). Der durch den Reichtum geweckte Individualismus des Mannes ist der Hebel der ganzen Bewegung.

Mit der „frühfamilialen" Phase beginnt eine neue Gesellschaftsordnung. Die Geneonomie gibt ihre gesellschaftsorganisierende Funktion endgültig auf. Es beginnt die „familiale Epoche", der auf ökonomischem Gebiet die Epoche der „Differenzierung der Männer", auf politischem die „herrschaftliche Epoche" entspricht. Die Zeit der Unfreiheit, der Knechtschaft bricht an. Die alte Sippengleichheit konnte der Neugestaltung der Gesellschaft nicht mehr genügen und wird durch eine dreifache Differenzierung durchbrochen: durch

eine wirtschaftliche Differenzierung in Berufsstände, eine soziale in Arme und Reiche und eine politische in herrschende und beherrschte Klassen. Der politische Erbe des Sippenwesens ist der Staat, der die widerstreitenden Interessen seiner Glieder durch Gewalt in Ordnung und im Gleichgewicht hält. Der wirtschaftliche Erbe der Sippe ist die Familie, die jetzt in die Zeiten ihrer höchsten Blüte tritt; sie bildet vielfach einen „geschlossenen Großhaushalt". Die Frau ist ganz in die Abhängigkeit des Mannes geraten. In der „hochfamilialen Phase" ist der Staat zum Volks- und Völkerstaat geworden. Die Gesellschaft ist in Klassen geteilt, deren Interessen im Widerstreit stehen und die, nur durch Gewalt zusammengehalten, sich bekämpfen. „Nach außen: Krieg, Eroberung, Unterwerfung; im Innern: Ausbeutung, Sklaverei und Knechtschaft. Eine durch Organisation und Familienerbfolge starke Minderheit (der Adel) beherrscht die nicht organisierte Mehrheit (das Volk)." Die patriarchalische Großfamilie ist der Träger der Wirtschaft. In der „spätfamilialen Phase" wird durch die kapitalistische Organisation der Familie eine wirtschaftliche Funktion nach der andern entzogen. Mit dem neuen Großbetrieb kann der Zwergbetrieb des Kleinhaushaltes nicht mehr konkurrieren. „So verfällt die Familie der Rückbildung (sog. ‚Desintegration der Familie')." „Die Gewalt des Familienvaters wird durch Sitte und Gesetz beschränkt, die Frau und die Kinder erlangen eine höhere und freiere Stellung, die Frau um so mehr, als in dieser Phase — kraftvoll einsetzend — die ‚Differenzierung der Frauen' beginnt."

„Der kriegerische Tätigkeitsdrang geht in industrielle Energie über, die Gewaltherrschaft in die vorteilhaftere Geldherrschaft, der Kriegsstaat wandelt sich in den Industriestaat um. Die Kriegs- oder Agrarplutokratie wird langsam ersetzt durch eine kapitalistische Plutokratie, die das Kapital an sich reißt und jener die Herrschaft allmählich entzieht. — Die für die spätfamiliale Phase besonders charakteristische Güterkonzentration, ermöglicht und verursacht durch den schrankenlosen Erbgang in der Familie (also durch eine geneonomische Funktion), greift reißend um sich; ihre Folgen sind alle jene Verfallserscheinungen — Allmacht des Geldes (Mammonismus), Korruption, Zunahme der Verbrechen usw. — die wir schon aus dem Altertum kennen."

Je höher die Gesellschaft ausgebildet ist, je mehr sie alle wirtschaftlichen Funktionen der Familie an sich zieht, um so schwächer wird die letztere und um so stärker, selbständiger die Frau. Es besteht ein Antagonismus zwischen Geschlechts- und Familienverband einerseits, zwischen Frau und Familie anderseits; je fester die Familie, desto gebundener die Frau. In der ersten Epoche der Geneonomie erhebt sich die Frau aus der Knechtschaft der frühverwandtschaftlichen Phase bis zum Matriarchat der hochverwandtschaftlichen Phase. In der familialen Epoche sinkt durch die Festigung der (patriarchalischen) Familie die Stellung der Frau in rechtlicher Hinsicht; in der personalen hebt sie sich immer mehr in dem Maße, als der ökonomische Wert der Frau sich steigert. Während der kriegerische Gesellschaftstypus der Frau

feindlich ist, ist der industrielle Typus für sie günstig, um so mehr, je weiter die Demokratisierung der Gesellschaft fortschreitet und die Lebensbedingungen sich bessern. Während in der ersten Epoche die Frau nur als sexuelles Wesen und als Arbeitskraft geschätzt wird — sie ist der erste Sklave — gewinnt sie durch die Kaufehe an Wert, bleibt aber Eigentum des Mannes, um später als Mutter der Kinder, also als Mittel zur Erzielung leiblicher Erben gewertet zu werden, bis sie schließlich Eigenwert erlangt. Die in der Geschichte der Menschheit vorhandene Tendenz nach Individualisierung setzt sich auch in bezug auf die Stellung der Frau durch, unterstützt durch die Richtungslinie der Vergesellschaftung, die den Naturgebilden der Sippe und Familie eine Funktion nach der andern abnimmt und zur Emanzipation der Frau beiträgt. Kurz: die rein geneonomischen Beziehungen werden immer mehr durch soziale Gruppierungen verdrängt, sie wandeln sich immer mehr in soziale Beziehungen um. Auch in dieser Hinsicht schreitet die Kulturbewegung vom Herdenmäßigen, Tierischen zum Individuellen, zum Persönlichen, zugleich vom Organischen zum Überorganischen (Sozialen) fort, in der Richtung des Sozialindividualismus. Diese Bewegung steht in allen ihren Phasen mit den ökonomischen Verhältnissen in Wechselwirkung, weist aber eine eigene, innere Gesetzmäßigkeit auf, die auch psychologischen Charakter hat. Mit wachsender Kultur werden die rein animalischen Sexualinstinkte des Menschen von einem immer reicher werdenden Vorstellungsleben überlagert, das Geschlechtsleben wird

immer mehr vergeistigt, verfeinert, rationalisiert, kultiviert.

Drei Schicksalsmächte (gleich den „Nornen" des Mythus) bestimmen das Leben der Menschen: Zuchtwahl, Erziehung, Erbfolge. Es handelt sich nun darum, auch diese, erst blind wirkenden, Gewalten der Macht des Menschenwillens zu beugen und sie durch die Vernunft zu meistern. Zuchtwahl, Erziehung und Erbfolge sind die Funktionen der „Fortpflanzung", die in einer Übertragung leiblicher, geistiger und materieller Güter an die Nachkommen besteht. Was die Zuchtwahl betrifft, so ist zu beachten, daß jeder Mensch das Produkt von Abstammung und Milieu (Lebenslage) ist; eine schlechte Anlage kann wohl nie zu einer guten werden, aber durch ein günstiges Milieu und günstige Beeinflussung verbessert werden. Man darf annehmen, daß durch planmäßige, systematische Zuchtwahl (künstlicher Art) beinahe alle erblichen Krankheiten, Fehler und Gebrechen aus der Welt geschafft werden können. Auf die Epochen der natürlichen und familialen muß die Periode der personalen Zuchtwahl folgen, wenn die Rasse nicht entarten soll; denn durch die Entwicklung der sozialen und kulturellen Lebensbedingungen ist die günstige Wirkung der natürlichen Auslese in Wegfall gekommen. Geht infolge der wirtschaftlichen Verhältnisse und des gesteigerten Verantwortlichkeitsgefühls die Bevölkerungsmenge relativ zurück, so muß um so mehr das Augenmerk auf die Verbesserung der Qualität der Menschen gerichtet und bei sinkender Natalität auch die Mortalität auf ein Minimum

gebracht werden. Der Verschlechterung der Rasse durch die Vererbung schwerer Defekte muß durch Enthaltung von der Fortpflanzung im Sinne eines besonnenen Neomalthusianismus begegnet werden. Die „freie Ehe" mit ihrer durch keine heterogenen Interessen und Motive bedingten Gattenwahl wird die Erzeugung rassentüchtiger Kinder begünstigen, deren Aufzucht wiederum durch günstigere Wirtschafts- und Erziehungsverhältnisse gefördert werden wird[1]). Durch wohlangebrachte, Brutalitäten vermeidende „Eugenik" kann der Mensch seine Rasse von Schädigungen frei halten und immer mehr verbessern, er wird durch sie zum Schöpfer seiner selbst, der sich nach seinem eigenen Ideal formt. Die verfeinerte geneonomische Moral kommt zum Ausdruck im „eugenetischen Imperativ": „Zeuge nur dann Kinder, wenn du die Eigenschaften hast, die du deinen Erzeugern wünschest."

Die Eugenik hat es mit der Qualität, die Bevölkerungslehre mit der Quantität der Bevölkerung zu tun, sie ist „Pleogenik". Hier ist es die „laterale" Methode, welche erst Ordnung in das Bevölkerungsproblem bringt. Die aufsteigende Entwicklung der Bevölkerung weist vier große Bevölkerungsepochen auf, und jede dieser Epochen zerfällt in zwei „laterale" Unterphasen: eine „expansive" Phase (der aktiven Anpassung) und eine „präventive" Phase (der passiven Anpassung). „Jede neue Epoche beginnt mit einer Erweiterung des Nahrungsspielraumes; dieser hat eine

[1]) Die familiale Erziehung mit ihren schädlichen Wirkungen wird durch die soziale, die Gemeinschaftserziehung ersetzt werden müssen (Schulgemeinden u. dgl.).

Expansion der Bevölkerung zur Folge, die Expansion erreicht an einem gewissen (dem Nahrungsspielraum entsprechenden) Punkt ein Maximum oder besser Optimum, das von einer präventiven Phase gefolgt ist." Die präventive Phase der kapitalistischen Periode ist schon in Erscheinung getreten und führt zu einer allmählichen Rassenverschiebung. Um so mehr ergibt sich die Notwendigkeit, alles zu tun, was zu einem Optimum der Bevölkerungsstruktur führt. Die Richtung der Entwicklung geht denn auch unverkennbar dahin. „Mit wachsender Kultur wird der Nahrungsspielraum immer mehr erweitert; die Nahrungsbeschaffung wird immer mehr rationalisiert, d. h. von den unberechenbaren Natureinflüssen unabhängig gemacht und unter die Leitung der menschlichen Vernunft und Wissenschaft gestellt. Und das (ideale) Ziel dieser gesamten Bewegung ist offenbar die optimale Ausnützung der irdischen Energien für die Vermehrung und Steigerung des menschlichen Lebens." Alle Maßnahmen im Dienste des Rasse- und Bevölkerungsproblems (z. B. Mutter- und Kinderschutz, Mutterschaftsversicherung, Staatsbeihilfe zur Erziehung der Kinder, Erbschaftssteuer-Reform, Sozialisierung lebenswichtiger Betriebe, Bodenreform, innere Kolonisation, Gartenstädte, Großhaushalt, Volkshygiene, Antialkoholismus u. dgl., Ersatz des atavistischen, selektionsfeindlichen Krieges durch Völkerverständigung u. a.) stehen im Zeichen zunehmender nationaler und internationaler Vergesellschaftung. Wiederum bewährt der Satz von der Synergie seine Geltung: „Nicht seiner individuellen Intelligenz und

Kraft verdankt der Mensch seine Überlegenheit über das Tier und seine Hegemonie auf Erden, sondern seiner Zusammenfügbarkeit mit anderen, dem einheitlichen Zusammenwirken der Vielen, die sich als Elementargebilde in einen Organismus höherer Ordnung eingliedern und ein immer gewaltiger werdendes, sich schließlich über die ganze Erde erstreckendes System ineinanderspielender Kräfte darstellen." „Die Entwicklung der Vergesellschaftung ist das Rückgrat der gesamten Kulturentwicklung."

Eine jäh „aufsteigende" wirtschaftliche Entwicklung hat unsere gesamte Kultur in Unordnung gebracht. Nun bedarf es einer langen „lateralen" Entwicklung, um diese Unordnung und Verworrenheit auf der neuen und höheren Basis wieder in Ordnung und Harmonie umzuwandeln. Unsere Kulturentwicklung scheint sich, wenn diese Regulation erfolgt sein wird, einem Dauerstadium zu nähern, das aber keinen Stillstand bedeutet, sondern innerhalb eines konstanten Rahmens sozialer Organisation eine immer höhere Vervollkommnung des Menschengeschlechtes zuläßt. Der „Meliorismus", der Glaube an die Verbesserung aller menschlichen Lebens- und Kulturverhältnisse, ist statthaft, denn der Mensch darf seinem eigenen Kulturwillen vertrauen, der ihn zu unablässigem Weiterschreiten in der Richtung des Kulturideals antreiben wird. Der sich seiner Ziele bewußt gewordene Mensch erkennt die Aufgaben, die er auf dem Wege zur Vermenschlichung der Erde und seines eigenen Geschlechts zu lösen hat. Die wichtigsten dieser, den Richtungslinien der Kulturbewegung entsprechenden Aufgaben sind:

1. Wirtschaft: Organisation der Arbeit im Sinne des Grundgesetzes der Vergesellschaftung. Dadurch Steigerung der Produktion nach dem Grundsatz, mit einem Minimum von menschlicher Anstrengung ein Maximum von Gütern herzustellen. Verminderung der Schäden der Arbeitsteilung: Wechsel von geistiger und körperlicher Arbeit, von Arbeit und Genuß, Verwandlung der Arbeitsfron in Lebensfreude. Verstaatlichung bzw. Vergemeindlichung der monopolreifen Betriebe, daneben Aufrechterhaltung der selbständigen Gewerbe. Überführung des Großgrundbesitzes in Bauernland, Kollektivierung der Bauern in Form von Produzenten-Genossenschaften; Wohnungsreform, Gartenstädte, Bodenreform. Organisierung der Konsumenten in einem allumfassenden Konsumverein.

2. Fortpflanzung: Lösung der sexuellen Fragen im Sinne des geneonomischen Grundgesetzes. Regelung der Bevölkerungszahl durch Vermenschlichung der Fortpflanzung. Reduzierung der Funktionen der Familie auf die der eugenischen Fortpflanzung und Aufzucht. Trennung von Liebe und Ökonomie. Keine Geldheiraten, keine eheliche Prostitution. Reform des Haushalts. Zuchtwahl: Kräftigung und Veredlung der Rasse durch künstliche Zuchtwahl, zielbewußte Ausmerzung der körperlichen und geistigen Minderwertigkeiten. Erziehung: Soziale Erziehung im Sinne von Goethes „Pädagogischer Provinz". Kultur des Körpers und des Charakters gleichberechtigt mit der des Verstandes. Erziehung des Charakters zur Sittlichkeit, Würde und Wahrhaftigkeit. Bildung zum sozialen

Leben, zum Vollmenschentum, zur Achtung vor der Arbeit, zur Berufstüchtigkeit und zur schönen Persönlichkeit. Erbfolge: Möglichste Individualisation des Eigentums, kein Familienkommunismus; zunehmende Beschränkung der Erbfolge bis zur Feststellung einer oberen Grenze des erbbaren Vermögens.

3. Soziale Organisation: Gerechte Verteilung der gesellschaftlich hergestellten Güter nach dem Grundsatz, daß jeder nur insoweit Konsument sein kann, als er Produzent ist. Persönliches Verdienst allein maßgebend. Keine Überreichen, keine Überflüssigen, kein sozialer Parasitismus. Keine Geburtsklassen, sondern Tüchtigkeitsklassen, kein Privileg, Gleichberechtigung (nicht absolute Gleichheit) aller. Gleiche soziale Gelegenheit für die Entfaltung jeder Anlage für den Wettbewerb. Ökonomische Unabhängigkeit jeder erwachsenen Person, also auch der Frau. Heilung der sozialen Plethora (einer Minderheit) und der sozialen Anämie (einer Mehrheit). Verallgemeinerung der Güter von den Bevorzugten auf die Mehrheiten und der Arbeiten auf die Bevorzugten. Vereinfachung und geistige Vertiefung des Lebens. „Garantismus" für alle ehrlich Strebenden. Soziale Hilfe für die Kranken, aber unter Aufhebung der Fortpflanzungsmöglichkeit, soweit diese mit Übertragung der Krankheit auf Nachkommen verbunden ist. — Organisation des Internationalismus unter Wahrung und Steigerung der nationalen Eigenart. Verdrängung des Gewaltkampfes durch internationale Schiedsgerichte. Einführung einer Weltsprache. Allmähliche Schaffung eines Welt-Völkerbundes. Überführung

der Geburtsklassen-Staaten in ein System freier Genossenschaften mit lokalen und nationalen Verwaltungsorganen.

4. Wissen und Glauben: Weiterumbildung der theologischen und metaphysischen Anschauungen in positive. Trennung von Staat und Kirche. Überführung des himmlischen Christentums in das weltliche. Religiöse Durchdringung des Lebens durch eine einheitliche Weltauffassung. Aufbau der Weltanschauung auf Erfahrung, nicht auf Offenbarung. Erkenntnis der Natur- und Kulturgesetze zum Zweck der Natur- und der Kulturbeherrschung. Verbreitung des neuen Bewußtseins in die Massen.

5. Moral: Überführung der Ausbeutung und des Gegenkampfes in die höheren Formen des Wettbewerbs und des Zusammenwirkens, Überwindung des Tieres im Menschen. Überführung der familiaren Moral in die soziale (oder sozial-individualistische). Solidarische Bekämpfung der menschlichen Leiden und der unnützen Herdenzwänge. Sozialer Kampf gegen Krankheit, Armut, Intoleranz, Elend, Verbrechen, Knechtschaft, Konflikte aller Art. Umwandlung der juristischen Kriminalistik in die medizinische (z. B. Vasektomie, künstliche Unfruchtbarmachung des geborenen Verbrechers). Prophylaxe des Verbrechens.

6. Kunst: Schaffung einer ästhetischen Kultur. Gestaltung des Lebens zu einem künstlerischen Spiel voll Lebensfreude.

Zusammenfassung: „Auf der Grundlage von Solidarität und Gerechtigkeit soll ein Reich der Freiheit und der Schönheit aufgerichtet werden. Und zwar

nicht durch Revolution, sondern durch Evolution, d. h. durch allseitige Anknüpfung an das Geschehende und durch kontinuierliche Weiterbildung unserer Kultur." Die Soziologie zeigt die Wege, auf denen die Kultur weitergeführt werden kann; die Lösung der sozialen Aufgaben obliegt der Politik, die sich den Forderungen der Wissenschaft und sozialen Ethik anpassen muß, wenn sie Kulturpolitik sein will. Nur eine solche kann auf die Dauer erfolgreich sein, bloße Machtpolitik schlägt sich zuletzt selbst.

Die Kultur hat die Glücksmöglichkeit ungeheuer vergrößert, nun muß diese Möglichkeit in Wirklichkeit verwandelt werden, und das ist eben nur dadurch zu erreichen, daß der Mensch nicht bloß die Schäden der Zivilisation beseitigt, sondern die objektive Kultur seinem differenzierteren, gesteigerten Kulturbewußtsein anpaßt, um zu möglichster Kulturharmonie zu gelangen[1]). —

Es handelt sich uns hier nicht um die Einzelheiten der wirtschaftsgeschichtlichen und geneonomischen Ausführungen Müller-Lyers. Es sollte nur in großen Zügen gezeigt werden, wie der Autor seine phaseologische Methode im Besonderen anwendet und zu welchen Grundergebnissen er hierbei gelangt. Welche Bedenken man gegen Einzelheiten der Anordnung und

[1]) Der Sinn des Lebens, S. 117 ff., 180 ff.; Formen der Ehe, S. V, 10 ff., 16 ff., 28 ff., 56 ff, 69 ff., 73 ff.; Die Familie, S. 3 ff., 25 ff., 57 ff., 112 ff., 180 ff., 283 ff., 309 ff., 320 ff, 349 ff., 362 ff., 371 ff., 389 ff., 399 ff.; Phasen der Liebe, S. V ff., 1 ff., 67 ff., 98 ff., 104 ff., 118 ff., 158 ff., 172 ff., 180 ff., 200 ff., 222 ff.; Die Zähmung der Nornen I, S. IX, 1 ff., 9 ff., 35 ff., 167 ff., 215 ff., 230 ff., 280 ff., 305 ff., 332 ff., 338 ff.

Deutung des bearbeiteten Materials haben mag, daß diese Methode hier ganz besonders ihre Fruchtbarkeit erweist und daß die Richtungslinien der Entwicklung, die Müller-Lyer verzeichnet, sich im wesentlichen mit dem tatsächlichen Verlauf des Geschehens, mit den großen sozialhistorischen Bewegungen decken, ist kaum zu bestreiten. Wertvoll sind insbesondere auch die Bemühungen Müller-Lyers, überall die Beziehungen zwischen den wirtschaftlichen, geneonomischen und sozialen Verhältnissen herauszuarbeiten. Mit Recht wird die starke Beeinflussung des Ökonomischen durch das Geneonomische betont; die Rolle, welche namentlich der Familie zufällt, erscheint in ihrer ganzen Wichtigkeit, ebenso aber auch die Emanzipation der Individuen und der Gesellschaft von der einseitigen Bindung und Bedingung durch die Macht der Familie. Die zwei die Geschichte durchziehenden Prozesse der Individualisierung und der Sozialisation werden in ihrem Gegen- und Zusammenwirken verfolgt und die allmählich vordringende Richtung auf eine Synthese der individualistischen und sozialisierenden Tendenz richtig erkannt und ihrer Zukunftsbedeutung nach gewürdigt. Auch ein entschiedener Sozialismus politischer Art wird den kulturellen Sozialindividualismus anerkennen und einschließen müssen, da er sonst in Widerspruch zu menschlichen Grundtendenzen träte und sich nicht halten könnte. Und wenn auch Müller-Lyer die Bedeutung der „Revolutionen" unterschätzt, so ist es doch sicher, daß Revolutionen nur als Glieder evolutiver Reihen, als Durchgangsstadien möglich

und wirksam sind, und daß sich von ihren Errungenschaften jeweils nur das erhält, was durch die vorangehenden Entwicklungstendenzen schon vorbereitet und gereift ist. Revolutionen können, wenn sie auch mit historischer Notwendigkeit auftreten, nur auslösen und beschleunigen, nicht aber Phasen der Kulturentwicklung überspringen lassen; ihr Wirkungsspielraum ist begrenzt, bedingt durch die historische Entwicklungsgesetzlichkeit und durch die Kulturhöhe der Menschen einer bestimmten Zeit.

Richtig ist die Stellungnahme Müller-Lyers zum Problem des Staates. Wie immer auch die historisch gewordenen Staaten entstanden sein mögen, ob durch Erweiterung von Stämmen, Stammesbündnisse, Völkervereinigungen oder, wie dies meist der Fall war, durch Unterwerfung von Völkerschaften durch ein mächtigeres Volk: von dem „empirischen" Staat ist die „Idee" des Staates scharf zu unterscheiden. Der Staat ist seiner Idee nach die zentralisierte Organisation der Gesellschaft, die Zusammenfassung ihrer Interessen und Kräfte in einem gesetzmäßig geregelten Machtapparat. Daß er historisch meist nur die Tendenz zu einer solchen ideegemäßen Struktur hatte und wesentlich im Dienst einer herrschenden und ausbeutenden Klasse stand, ändert nichts an dem „Wesen" des Staates. Nach dem Prinzip der „Heterogonie der Zwecke" sind die rein sozialen Wirkungen ursprünglicher Staatszwecke immer mehr selbst zu Zwecken geworden, erst zu Nebenzwecken, die nun die Tendenz haben, zu Hauptzwecken, ja zum alleinigen Grundzweck des Staates zu werden. So

zeigt die Geschichte einen langdauernden, immer neu einsetzenden, mit Reaktionen verbundenen Kampf um die Staatsmacht, um den Staat selbst, dessen Träger wechseln. Und dieser Kampf — der eine Art des „Klassenkampfes" ist — führt mit großer Wahrscheinlichkeit dazu, daß an die Stelle des bisherigen „Klassenstaates" der „soziale Volksstaat" tritt, der zwar noch lange kein inhaltlich idealer Staat zu sein braucht, formal aber wenigstens der Staatsidee entspricht und identisch ist mit der (durch das Recht) organisierten Gesellschaft, deren Keim schon in der vorstaatlichen („gentilgenossenschaftlichen") Gesellschaftsordnung lag. Der Staat bleibt nach wie vor, was er von Anfang war, ein Machtapparat, aber der Besitzer dieses Apparates ist nun nicht mehr eine bevorzugte Klasse, sondern die soziale Gesamtheit, zu deren Erhaltung und Entwicklung die staatliche Organisation dient. Ein solcher Staat ist in keiner Weise kulturwidrig; denn die wirtschaftlich-politische Bindung, die mit ihm verbunden ist, schließt eine freie kulturelle Betätigung und Entwicklung der Persönlichkeit nicht bloß nicht aus, sondern begünstigt sie in hohem Maße, gewährt erst die Möglichkeit zur Entfaltung eines Maximums von Individualitäten und personalen Energien. Und wenn dereinst ein staatsloser Gesellschaftszustand, wie ihn der „Edelanarchismus" ersehnt, zur Wirklichkeit werden sollte, so wird dies nur der Fall sein können, wenn und weil der soziale Staat die Menschen dazu erzogen haben wird, in freien Assoziationen ohne jede Zwangsgewalt zusammen zu leben. In diesem Sinne ist die Bemerkung Fichtes zu verstehen,

es sei der „letzte Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen".

Jedenfalls gehören Individualisierung und Vergesellschaftung zusammen. Auch die stärkste Persönlichkeit bedarf zu ihrer Entfaltung der Gesellschaft, und im Wirken für die Gesamtheit und deren Kulturziele kann sie erst ihre ganze Größe und Kraft erweisen. Anderseits steht eine Gesellschaft desto höher, je mehr kraftvolle und eigenartige Persönlichkeiten sie umfaßt. Für das Fortschreiten der Individualisierung, die immer mehr Kreise erfaßt, wie für die Tendenz nach Bindung der Emanzipierten und Differenzierten gibt es einen gemeinsamen Wertungsmaßstab. Beide Bewegungen sind insoweit berechtigt, als sie in der Richtung der Höherentwicklung der Menschheit, der Steigerung des Menschentums und der Kulturschöpfung fortschreiten. Nicht um ein absolutes Maximum der Freiheit im Sinne voller Ungebundenheit oder Schrankenlosigkeit kann es sich handeln, sondern um ein Optimum der Freiheit, das immer eine gewisse (zum Teil autonome) Bindung einschließt, nämlich so viel, als es die Zwecke des sozialen und kulturellen Lebens erfordern. Die Bindung anderseits und Verbindung hat ihre Schranke an der berechtigten Freiheit der Individualität und darf (ihrer Tendenz nach wenigstens) den sozial und kulturell notwendigen Wirkungsspielraum der Persönlichkeit nicht einschränken. Sicherlich gibt es da immer wieder Unzulänglichkeiten und „Antinomien", aber das Ideal ist und bleibt die Vereinigung größtmöglicher Personalität mit möglichster Solidarität.

7. Kapitel

Der Euphorismus

Der Mensch ist zur Tat geboren, und der Zweck aller Tätigkeit ist die Freude und die Beseitigung alles Leidens. Die nützliche Wirkung des Leidens kommt gegen die Schäden, die durch dasselbe verursacht werden, nicht in Betracht, daher kämpft der Mensch seit jeher gegen die Leiden. Fast alle Leiden des Individuums beruhen auf Krankheiten des sozialen Organismus, auf sozialen Mißständen und sind nur durch soziale Mittel zu überwinden. Vervollkommnung der Menschen und Vervollkommnung der sozialen Einrichtungen stehen in Wechselwirkung miteinander.

Freude und Schmerz sind die Quelle aller Wertung. Alle Freude hat einen positiven, alles Leiden einen negativen Wert. Unser Wille strebt immer nach Freude und flieht das Leid; nur wenn durch letzteres ein größeres Leid abgewendet oder eine das Leid überragende Freude zu bewirken ist, kann es in den Kauf genommen werden. Physiologisch ist Leiden mit einer Beeinträchtigung der Lebensfunktionen verbunden, in der Regel entkräftet, entnervt, lähmt es den Menschen. Die Steigerung des Lebens hängt nicht von der Summe der Leiden ab, sondern von der Art der Widerstände gegen das Leiden, und

zwar in der Weise, daß allzu große und allzu kleine Widerstände dem Leben nicht förderlich sind, während mittlere Widerstände die beste Kraftentfaltung hervorbringen. Leiden als solches ist vermindertes Leben, Tat oder Arbeit nur gesteigertes Leben. Der menschliche Wille braucht Widerstände, aber keine Leiden. Nicht das Leiden ist lebensfördernd, wohl aber die Möglichkeit des Leidens, die Drohung des Übels, sofern sie kräfteauslösend wirkt. Die Freude macht den Menschen lebenskräftiger und zugleich menschenfreundlicher, sie erhöht sein Daseinsgefühl. Bloßes Genießen freilich macht gemein, darum ist der „Hedonismus", das Streben nach bloß sinnlicher Lust und passivem, trägem, egoistischem Genuß abzulehnen. Zwar beruht aller Wert auf den Gefühlen der Lust und Unlust, und ohne diese Triebfedern gibt es kein Wollen und Handeln, aber (sinnliche) Lust ist nicht immer der Zweck des Handelns, und die „richtigen" Werte werden gefunden, wenn das Gefühl durch die Vernunft erleuchtet wird. Also zwar nicht der Hedonismus, wohl aber der „Eudämonismus" ist berechtigt. Dieser besteht darin, „daß jeder so glücklich zu werden strebt, als es nach seiner Natur und den gegebenen Umständen möglich ist". Der Eudämonismus stützt sich nicht bloß auf die niederen, sondern in erster Linie auf die höheren (geistigen, sozialen, moralischen) Triebe, die uns antreiben, die Wahrheit hochzuhalten, unsere Pflicht zu tun und moralisch zu handeln. Dem „Rigorismus" gegenüber, der alle Gefühlsmoral bekämpft, ist zu betonen: „das Bewußtsein, seine Pflicht getan zu haben, ist tatsäch-

lich ein gewaltiges Lustgefühl, und das entgegengesetzte, der Pflichtverletzung, ist beim normalen Menschen ein zu Boden drückendes Unlustgefühl." Auch die höheren Triebe des Menschen äußern sich im Bewußtsein als Lust und Unlust. Ferner ist Eudämonismus nicht notwendig Egoismus. Neben den egoistischen gibt es auch altruistische und soziale Triebe[1]). „Ehrgefühl, Wohlwollen, Mitleid, Pflichtgefühl, Gewissen sind jedem normalen Menschen gerade so gut eingeboren, wie der Selbsterhaltungstrieb, die Habgier, der Geschlechtstrieb; und sie geben bei jedem gesunden Menschen, dem sie nicht durch Erziehung und Milieu verkümmert sind, ebenso starke und unter Umständen stärkere Motive ab, als die egoistischen Triebe." Der Mensch ist von Natur vorwiegend gut, da er ja als soziales Wesen geboren wird. „In seinen Pflichten gegen die Gesellschaft erfüllt er nur die Forderungen seines eigenen Ichs, da sie ja Bestandteile seiner Persönlichkeit, seiner Menschennatur sind." Daß uns aber das sittliche

---

[1]) Die Entwicklung der Moral weist drei Epochen auf: I. Epoche: Ursprüngliche instinktive oder Sippenmoral. Der Mensch wird geleitet von den sozialmoralischen Trieben der Herdentiere. II. Epoche: Herrschaftliche oder familiale Moral, beginnt mit der Entstehung des Reichtum, der die menschliche Psyche stark verändert. Viele moralische Eigenschaften des primitiven Menschen gehen verloren, zugleich tritt aber eine langsame geistige Verfeinerung ein. Diese führt über zur III. Epoche der sozialindividualistischen Moral. — Soziale oder moralische Instinkte und Triebe gibt es schon in der Tierwelt. „Die Moral ist geboren worden, bevor es Menschen gab."

Verhalten gegenüber den Mitmenschen mit Freuden erfüllt, macht uns noch keineswegs zu Egoisten, sondern zu Altruisten. Ein sogen. „Egoist", der anderen aus reiner Menschenliebe, aus Lust am Wohltun, hilft, ist jedenfalls wertvoller, als ein „Idealist", der dies einer metaphysischen Idee zuliebe, aber widerwillig und ungern tut. Pflicht und Freude schließen also einander nicht aus, Tugend und Glück zusammen erst machen das „höchste Gut" des Menschen aus.

Das Streben nach Glück wurzelt tief in der Natur des Menschen, läßt sich auf keine Weise hinwegphilosophieren oder unterdrücken. Wir sind zur Freude geschaffen, und es muß eine Lust sein, zu leben. Als „Jammertal" ist die Welt sinnlos. „Nur in der Freude am Leben findet das Leben seine Rechtfertigung. Wenn die Welt durch Elend und Unsinn entstellt ist, so müssen wir sie umwandeln. Und wir vermögen es: durch soziale Arbeit, durch Organisation und wissenschaftliche Einsicht — durch Kulturbeherrschung." Aber das subjektive Glücksempfinden ist als Kriterium für die Bestimmung des Menschen, für den „Sinn des Lebens" nicht ausreichend. Das subjektive Gefühl kann trügen, kann eine momentane, partielle Annehmlichkeit mit einer dauernden, den Gesamtorganismus betreffenden Förderung verwechseln. Daher bedarf das subjektive Kriterium der Wohlfahrt der Ergänzung durch einen objektiven Maßstab der Beurteilung. Gut ist „alles, was das Leben fördert und steigert", und der höchste Zweck des Lebens ist die Euphorie, d. h. „die Verbindung größtmöglicher Glückseligkeit und objektiver Vollkommenheit des

Lebens". „Euphorie" ist die Bestimmung des Menschen; sie erfüllt sich durch „die volle und ungestörte Betätigung und Entfaltung unserer Menschennatur, die Bildung all unserer Kräfte und Fähigkeiten zu einem harmonischen Ganzen", die volle Entfaltung der Persönlichkeit. Die Euphorie ist kein Zustand, sondern ein Vorgang, sie liegt in der Tätigkeit, im Fortschreiten, in der Vervollkommnung, im Verlangen nach Vollmenschentum, d. h. nach Ausbildung aller Grundrichtungen menschlicher Anlagen und Kräfte, im Streben nach „Einheitlichkeit des Lebens und der Person". „Unser Leben muß, wie ein Kunstwerk, aus einem Guß sein, es darf nicht in einzelne tierische Instinktakte auseinanderfallen. Es muß von einer großen Idee getragen werden, die jeden Daseinsaugenblick heiligt . . . Und dieses einheitliche Dasein des Einzelmenschen muß sich wieder einordnen in eine noch höhere Einheit, in die wohlorganisierte Gesellschaft, in den Wohlfahrtsstaat, der für uns der letzte erkennbare und erfaßliche Ausdruck des Unerfaßlichen ist, des Absoluten, und allem, was wir tun und treiben, die religiöse Weihe verleiht." Die unzertrennliche Begleiterin der wahren Euphorie ist die „tiefe, ernste und kraftvolle Freude am Leben".

Die höchsten Werte des Lebens der Menschheit sind auch die des Einzelmenschen. Das Streben nach Vermenschlichung, Glück und Vollkommenheit, nach Euphorie läßt uns den Sinn des Einzellebens und des menschlichen Gesamtlebens erkennen. „Das letzte Ziel der Menschheit ist der vollkommene Staat." Die Annäherung an dieses Ziel, an eine universale

Kulturgemeinschaft der Menschen, ist der Sinn der Kulturentwicklung. „Der oberste Zweck des Lebens ist die vollkommene Persönlichkeit, die freie Individualität, der ganze Mensch." Die Euphorie der Person wird aber nur durch die Wechselwirkung mit der Gesellschaft ermöglicht (Sozialindividualismus). Das Mittel zur Verwirklichung der höchsten Werte oder Ideale ist die Kulturbeherrschung, d. h. die Vermenschlichung der Kulturentwicklung durch die wohlorganisierte, mit wissenschaftlicher Einsicht ausgerüstete Gesellschaft. Die „civitas humana" (wie im Urchristentum die „civitas dei") wird jetzt die Welt und Menschheit bewegende Idee. Ethisch gut ist hiernach, was das menschliche Zusammenwirken fördert, was mit Absicht den Sieg der Menschheit fördert; schlecht ist, was dem entgegenwirkt. Und religiös ist ein Mensch, der menschlich fühlt und denkt und danach strebt, nicht nur seine individuellen Zwecke, sondern auch die der Menschheit und der Menschlichkeit nach Kräften durch die Tat zu fördern.

Die „euphorische Philosophie" oder der „Euphorismus" ist also die Philosophie, die „die vollkommene Persönlichkeit als den obersten Zweck und den vollkommenen Staat als das letzte Ziel betrachtet, und diese beiden höchsten Werte durch Kulturbeherrschung zu verwirklichen sucht". Diese Philosophie ist so alt wie die Menschheit, sie ist die allgemeinmenschliche Philosophie. Der „positive" Euphorismus ist die Verbindung der euphoristischen Ethik oder Lebensphilosophie mit dem Empirismus und Agnostizismus. Es kann aber auch einen „theologischen" und einen

„metaphysischen" Euphorismus geben. Denn der Euphorismus ist keine bloße Verstandessache, sondern eine Philosophie der Gesinnung und des Willens, der Aktivität; das ist seine Stärke und das befähigt ihn, eine Volksphilosophie zu werden, d. h. „eine Philosophie für alle, ein Wissen von den höchsten Werten des menschlichen Lebens, eine Weltauffassung, durch die die Völker, die ihrer fähig sind, stark und froh werden". Eine Philosophie, „die uns an Stelle der alten Illusionen neue Ideale schenkt und die unserer Kultur würdig ist." Denn „erst die Wissenschaft vom Menschen kann die großen Menschheitsfragen beantworten, denen gegenüber der vorsoziologische Mensch ohnmächtig war". Die neue Philosophie, die auf soziologischer Grundlage entsteht, ist keine in den Lüften schwebende Utopie, sondern sie ist aus den Lebensbedingungen unserer gegenwärtigen Kulturstufe organisch hervorgewachsen, sie ist der Geist selbst unserer neuen Kultur. Die neue Ethik ist zugleich die neue Religion, beide wachsen als das wahrhaft Göttliche aus dem menschlichen Gemüt selbst hervor, sie „stehen fest und klar auf dem Boden der Wirklichkeit". Das „metaphysische Bedürfnis" ist nur einer gewissen mittleren Kulturstufe eigen; es war nichts anderes als die Leidenschaft des Selbsterhaltungstriebes. „Wenn es keinen Tod gäbe, wenn wir ewig lebten, so hätten wir schwerlich ein metaphysisches Bedürfnis gehabt. Aber weil wir aus der diesseitigen Welt verschwinden müssen, wollten wir wissen, was uns in einer jenseitigen Welt erwartet. Gewiß war auch die Metaphysik durch den Kausal-

trieb und durch den Wissenstrieb mit verursacht. Aber nachdem wir eingesehen haben, daß die Metaphysik die Lehre von den unbeantwortbaren Fragen war, hat sich der Wissenstrieb auf andere wertvollere Fragen geworfen, auf die Welt der Wirklichkeit. Die Erkenntnis der Wirklichkeit aber ist das wirksamste Mittel gegen die Übel und Leiden und zur Verbesserung des menschlichen Schicksals, während die Metaphysik die Leiden nicht zu verringern vermochte, vielmehr den alten Qualen nur neue hinzugefügt hat."

Gerade die „Agnostik" des positiven Euphorismus gibt der Erscheinungswelt eine metaphysische Tiefe, eine unaussprechliche Mystik, für die dem Positivisten sogar der Name des Göttlichen, als einer Anthropomorphie, zu niedrig ist. Für diese „Agnostik der Ehrfurcht" ist alles in der Welt eine Manifestation des Unendlichen, Absoluten, des Unerfaßlichen. Religion ist Bindung, Einordnung, Einfügung, und sie fehlt auch dem Positivisten nicht. „Das Ich ist dem Staat, der Staat ist dem Riesenleib der Menschheit eingefügt, dieser der Erde und unserem Planetensystem, dieses der Fixsternwelt, diese der ultrastellaren Welt. Das Individuum ist dem All durch das Bindeglied der Nation und der Menschheit eingeordnet." Es genügt, wenn unsere Vernunft unseren Wirkungskreis, der im unendlichen Ozean des Unerfaßlichen liegt, zu verstehen vermag. „Unser Gedankenkreis entspricht unserem Wirkungskreis. Da wir die Vernunft des Handelns wegen haben, so brauchen wir auch nur so viel Gedanken, als wir in Taten umsetzen können. Und wenn wir mit uns selbst und

der menschlichen Gesellschaft in Ordnung sind, so sind wir auch im Einklang mit dem Weltall, dem wir durch das Bindeglied der menschlichen Gesellschaft eingefügt sind." Der positive Euphorismus vermag also das religiöse Bedürfnis der höchsten bis jetzt erreichten Kulturstufe zu befriedigen. Wer aber glaubt, das Unerfaßliche durch Spekulation bis zu einem gewissen Grad erfassen zu können, der wird den Euphorismus mit einem metaphysischen System in Zusammenhang bringen. Und auch der „theologische" Euphorismus kann echter Euphorismus werden, so groß auch seine Gefahren sein mögen. Auch dem theologischen Denker muß es naheliegen, zu glauben, daß wir dem „weltüberlegenen Prinzip, das in der Welt und in uns wirkt", nur gerecht werden können durch treue euphorische Mitarbeit an der Verwirklichung des „göttlichen Weltgedankens", und daß wir uns dem Höchsten nur nähern können durch die Steigerung des Menschlichen[1]). —

Die Lebensphilosophie und Ethik Müller-Lyers ist eine Vereinigung von Eudämonismus und „Perfektionismus" oder „Evolutionismus". Der Endzweck des menschlichen Handelns ist hiernach die „Euphorie", welche zwei Seiten hat: subjektives Wohlergehen oder Glückseligkeit, und möglichste Vollkommenheit des physischen und geistigen Lebens bzw. beständiges Fortschreiten in der Richtung zu ihr. Abgelehnt wird der sensualistische Hedonismus, der „Genießer-

[1]) Soziologie der Leiden, S. 76 ff., 103 ff., 163 ff., 199 ff.; Phasen der Kultur, S. 363 ff.; Der Sinn des Lebens, S. 46 ff., 227 ff., 241 ff, 252 f., 266 ff.

standpunkt", bekämpft auch der moralische Egoismus. Der Eudämonismus tritt hier (wie bei den meisten „Utilitaristen") als Sozialeudämonismus auf, der die Förderung der Wohlfahrt der Gesamtheit zur Bedingung und Voraussetzung der individuellen Eudämonie macht.

Daß nun das menschliche Leben auf einen solchen Zweck geht, ist nicht zu bestreiten. Ein „Rigorismus", der von der eudämonistischen und perfektionistischen Einstellung der Menschen, auch in deren verfeinertsten und reinsten Form, abstrahieren wollte, ist unhaltbar. Es ist richtig, daß ohne emotionale Triebfedern ein Wollen und Handeln nicht möglich ist; auch der Vernunftwille, der im Geistigen, Sittlichen die Leitung hat, schließt ein Gefühlsmoment ein, auch das Pflichtbewußtsein, auch die „Achtung" vor dem Sittengesetz und vor der „Würde" des Menschentums in jeder Person, auch das Bewußtsein des ethischen Sollens entbehrt nicht der Gefühlsfärbung. Es gibt eben nicht bloß sinnliche, sondern auch geistige (logische, ästhetische, moralische) Gefühle, und es gibt ferner nicht bloß sittliche Vorstellungsgefühle und Triebe, sondern auch ethische Vernunftgefühle, d. h. Gefühle, die sich an die Sittlichkeitsidee knüpfen und bei der vernünftigen Normierung und Leitung des Handelns mitwirken. Vernunft ohne Gefühl hat keine Triebkraft, ist ein lebloses Schemen, eine (höchstens methodologisch zulässige) Abstraktion. Gewiß sollen wir das Gute „um des Guten willen" wollen und tun, d. h. unser Wille ist nur dann wahrhaft sittlich, wenn er das Gute nicht wegen fremdartiger Zwecke und Wirkungen will, sondern dieses als solches zum

Zweck hat. Nur ein solcher Wille ist ein „reiner" Wille, darin hat der ethische Rigorismus recht. Der sittliche Charakter ist derjenige, der auch trotz anderweitiger Neigungen, ja gegen sie imstande ist, unentwegt und konsequent der Stimme der „praktischen Vernunft", des ethischen Vernunftwillens zu folgen. Nur so ist er „autonom", ist er frei und gebunden zugleich, bestimmt er sein Handeln rein aus dem Wesen, der Gesetzlichkeit der ihm innewohnenden sittlichen Vernunft. Aber das schließt keineswegs alle „Neigung" aus, ja es ist das Ideal, daß der Mensch das Gute nicht bloß aus Achtung, sondern aus intensivster Liebe zum Guten will und ausübt. Wie dem immer sei: ohne Wertung des Guten, die immer ein Gefühlselement einschließt, gibt es kein Wollen des Sittlichen, keine „Moralität", höchstens „Legalität", d. h. äußerlich pflichtgemäßes Verhalten. Zu fordern ist nur, daß das Wollen durch unmoralische und amoralische Gefühle nicht von seiner Unterordnung unter die sittliche Vernunft abgebracht werde; wenn zu den sittlichen Vernunftgefühlen noch moralische Neigungen anderer Art hinzukommen oder wenn diese allein, aber im Sinne des Sittengesetzes wirksam sind, so ist daran nichts auszusetzen. Gegen tatkräftige „Menschenliebe" insbesondere hat auch der strengste Vertreter eines (wohlverstandenen) ethischen „Rigorismus" oder, besser, einer kritisch-formalistischen Ethik nichts einzuwenden.

Was nun das „Formalistische" dieser Ethik anbelangt, so muß man sich vor Mißverständnissen hüten, denen wir nicht bloß bei Gegnern, sondern auch bei

Anhängern dieser Richtung begegnen. Es wird keineswegs behauptet, daß sittliche Menschen keine anderen Zwecke sich setzen dürfen, als bloß das Ziel der Gesetzlichkeit, Allgemeingültigkeit, Widerspruchslosigkeit des Wollens. Das Materiale des Wollens, der Inbegriff menschlicher Zwecke, wird nicht negiert, sondern vorausgesetzt. Insbesondere wird nicht übersehen, daß Glückseligkeit, Wohlfahrt, Vervollkommnung Ziele sind, welche die Menschen anstreben, und es wird ihnen auch nicht etwa verwehrt, solche Zwecke sich zu setzen. Aber eines fordert die kritische Ethik: die Unterordnung dieser und anderer Zwecke unter die Norm der Vernunft, des Sittengesetzes, des „kategorischen Imperativ." Dieser fordert: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne" (Kant). Diese Norm gilt unbedingt, ohne Rücksicht auf besondere Zwecke, sie entspringt der Autonomie der Vernunft. Sie sagt nicht, was im Besonderen gut oder schlecht ist, sie gibt nur den obersten Maßstab zur Beurteilung des Sittlichen als solchen ab. Sie besagt: nur solche Zwecke dürfen wir uns als sittliche Wesen setzen, die eben „sittliche" Zwecke sind, d. h. die Zwecksetzung muß eine bestimmte, fundamentale „Form" haben, die sie zu sittlichen konstituiert. Und diese Form besteht darin, daß die Mannigfaltigkeit der möglichen Zwecke zur Einheit zusammengeht, daß sie einander nicht bloß nicht widersprechen, sondern auch sich zu einem System verknüpfen lassen. Der kategorische Imperativ ist ein Grundsatz der „praktischen Apperzeption", der synthetischen Einheit

möglicher Zwecke. Er macht erst sittliche Erfahrung „möglich", ist die Grundvoraussetzung, Urbedingung einer sittlichen Natur, eines Reichs der Sittlichkeit, er hat insofern „apriorische" oder „transzendentale" Gültigkeit. Wie immer auch das Sittliche sich in der Geschichte entwickeln mag, wie sehr sich die einzelnen moralischen Wertungen und Normen im Laufe der Zeit wandeln mögen, die Grundlage der Sittlichkeit, die sittliche Idee bleibt unabhängig von allem Wandel und allen Bedingungen. Es wird immer nur das sittlich gut gewertet werden können, was dem Sinne einer „allgemeinen Gesetzgebung" entspricht. Da nun der Sinn einer solchen Gesetzgebung die Vereinbarkeit von individuellen Zwecken mit denen anderer Individuen ist, so geht der kategorische Imperativ dahin, daß wir nur dann sittlich wollen, wenn unser personaler Wille sich einem (zunächst idealen, dann auch realen) System personaler Wollungen harmonisch einfügt. Sittlich handeln heißt hiernach soviel wie: als Glied eines „Reich der Zwecke" sich verhalten, sich und andere so behandeln, wie es die Zugehörigkeit zu einer solchen moralischen Welt fordert, so wollen, wie es — unter den gleichen Umständen — von allen Mitgliedern dieses Reiches zu beanspruchen ist. Sittliches Handeln bedeutet also ein Wollen und Handeln im Sinne eines idealen Gemeinschaftswillens. Die sittliche Autonomie liegt darin, daß die Persönlichkeit sich zugleich als gesetzgebend und gesetzunterworfen verhält, daß sie freiwillig sich zum Bürger eines Reiches gleichberechtigter Persönlichkeiten macht. Ein solches Reich ist die

„systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze" (Kant). Die Zugehörigkeit zu diesem idealen Reiche verleiht jedem Menschen (als „Vernunftwesen") seine „Würde" und gibt dem kategorischen Imperativ die Wendung: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst." Die Achtung vor dem Sittengesetz erweitert sich damit zur Achtung vor dem Träger und Verkörperer desselben, der „Menschheit" (d. h. dem reinen Menschentum) in jedem Individuum. Und daraus ergeben sich speziellere sittliche Gebote und Pflichten, die alle darauf abzielen, das Reinmenschliche in uns und den Mitmenschen zu wahren und zu steigern. Jetzt besteht auch die Möglichkeit, zu beurteilen, welche von den möglichen Zwecken des Menschen sich dazu eignen, zugleich sittliche Pflichten zu werden. Es sind die, durch deren Verwirklichung die „Menschheit" in jeder Person gefördert wird. Und nun tritt auch das „Eudämonistische" und „Perfektionistische" in seine Rechte; denn Wohlfahrt und Vervollkommnung aller menschlichen Anlagen und Daseinsseiten — aber immer so, daß sie dem ethischen Einheitswillen nicht widersprechen — gehören zu den sittlichen Zwecken, sind die obersten Gattungen dieser. So ist der „Euphorismus" durchaus berechtigt, wenn er auch philosophisch der kritischen Ethik eingeordnet werden muß. Es muß überhaupt betont werden, daß die an ihrer Stelle berechtigten Standpunkte und Ergebnisse empirischer Betrachtung und Forschung mit

einem wohlverstandenen „Transzendentalismus" nie in Konflikt geraten können. Auch die „evolutionistische" Erklärung von Natur- und Kulturphänomenen ist mit dem kritischen „Apriorismus" und „Formalismus" sehr wohl vereinbar, dem es nie einfallen kann, den Inhalt der Erfahrung jeglicher Art aus dem reinen („transzendentalen") Bewußtsein ableiten zu wollen. Alles stammt aus der Erfahrung — nur nicht die (logische) Bedingung aller Erfahrung; alles entwickelt sich — nur nicht die Bedingung aller Entwicklung.

Wie der philosophische Positivismus überhaupt seinem Kern nach sich der kritischen Philosophie einordnen läßt, so erscheint uns auch der positive Euphorismus nicht als endgültiger Standpunkt, er ist vielmehr zu einem „kritischen" Euphorismus zu gestalten; als solcher fügt er sich dann ohne jede Schwierigkeit in eine idealistische Ethik und Weltanschauung ein. Für diese ist die Natur, je nach dem engeren oder weiteren Begriff derselben, eine Objektivation, bzw. eine Daseinsstufe des „Geistes", und der Geist selbst ist nicht eine nach Art der Materie gedachte Substanz, sondern der Inbegriff der in der Welt sich manifestierenden Bewußtseinsprozesse und der Erzeugnisse dieser. Das Geistige im engeren Sinne ist das aktiv zwecksetzende Bewußtsein mit allem, was aus ihm entspringt. Das Zentrum desselben ist der selbstbewußte „Vernunftwille". Indem dieser Wille, zu dessen Inhalt „Ideen", d. h. typische Willensziele, gehören, in der Menschheit immer mehr zur Entfaltung seiner Kräfte und zum Bewußtsein seiner Macht gelangt, erschafft er im Laufe der Geschichte ein immer wachsendes Reich

der Kultur, in das sich der Mensch hineinlebt und vermittelst dessen er allmählich sein Menschentum selbst kultiviert, d. h. ideen- und vernunftgemäß gestaltet. Der dem Menschen immanente Geist der Welt treibt ihn an, eine Welt des Geistes zu erschaffen und sich ihr als Geistesmensch einzuordnen. So erfüllt der Mensch seine Bestimmung, löst er seine idealen Aufgaben, schreitet er in der Selbstvervollkommnung fort und findet in ihr sein wahres und höchstes Glück.

Es ist so, wie Kant es treffend formuliert hat: „Die Natur hat gewollt, daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner andern Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft verschafft hat." „Der Mensch sollte, wenn er sich aus der größten Rohigkeit dereinst zur größten Geschicklichkeit, innerer Vollkommenheit der Denkungsart und (soviel es auf Erden möglich ist) dadurch zur Glückseligkeit emporgearbeitet haben würde, hiervon das Verdienst ganz allein haben und es sich selbst nur verdanken dürfen . . . Es scheint aber der Natur darum gar nicht zu tun gewesen sein, daß er wohl lebe, sondern daß er sich so weit hervorarbeite, um sich, durch sein Verhalten, des Lebens und des Wohlbefindens würdig zu machen." (Ideen zu einer allgemeinen Geschichte, 3. Satz.) Denn alles Gute, das „nicht auf moralisch-gute Gesinnung gepfropft ist", ist „nichts als lauter Schein und schimmerndes Elend" (ebenda, 7. Satz).

Die Entwicklungsstufen der Menschheit

Eine Gesellschaftslehre in Überblicken und Einzeldarstellungen von Dr. F. Müller-Lyer

Gesamtplan der Bücherfolge:

Der I. Band, „Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft" (erschienen 1910, 15. Aufl. München 1923, Albert Langen) stellt die Vorrede zu den „Entwicklungsstufen der Menschheit" in Form einer natur- und geisteswissenschaftlichen Gesamtsynthese dar und will auf dieser Grundlage die Umrißlinien einer neuen positiven Volksphilosophie ziehen.

Der II. Band, „Phasen der Kultur und Richtungslinien des Fortschritts" (erschienen 1908, 14. Aufl., München 1923, Albert Langen) behandelt die wirtschaftliche Entwicklung;

der III. bis IX. Band, nämlich

„Formen der Ehe, der Familie und der Verwandtschaft" (München 1912, Albert Langen, 6. Aufl. 1921),

„Die Familie" (ebenda 1912, 6. Aufl. 1921),

„Phasen der Liebe. Eine Soziologie des Verhältnisses der Geschlechter" (München 1913, 7. Aufl., ebenda 1921),

„Die Zähmung der Nornen. Eine Soziologie der Zuchtwahl, der Erziehung und der Erbfolge". (3 Bände. Band I: 1. Aufl., München 1917, Albert Langen, 8. Aufl. ebenda 1923. Band II: München 1923, Albert Langen).

„Soziologie des Alters, der Verwandtschaft und das geneonomische Entwicklungsgesetz"

behandeln die Soziologie der Fortpflanzung, d. h. die geneonomische Entwicklung;

der X. Band, „Der Staat", die Entwicklung der sozialen Organisation von der Horde bis zum Großstaat;

der XI. Band, „Die Geschichte des menschlichen Verstandes", d. h. die Entwicklung der Sprache, des Wissens, des philosophischen und religiösen Glaubens;

der XII. Band, „Die Entwicklung der Moral, des Rechts sowie der Kunst".

Ein Schlußband soll die gesamten Richtungslinien und allgemeinen Gesetzmäßigkeiten zusammenfassen, die in der Kulturentwicklung bis jetzt zu erkennen sind.

Das Werk wird also die gesamte Soziologie — in den ersten 12 Bänden die besondere, im letzten Band die allgemeine — zur Darstellung bringen, und zwar in gemeinverständlicher Weise.

Aus einer zweiten Serie, die sich mit der angewandten Soziologie beschäftigen wird, liegt der erste einleitende Band vor:

„Soziologie der Leiden" (München 1914, 5. Aufl. 1920, Albert Langen).

Jeder Band bildet ein für sich abgeschlossenes und selbständiges Ganzes.

Außerdem ist von F. Müller-Lyer erschienen:

„Vereinfachte Harmonik" (Alfred Coppenrath, Regensburg 1894).

Werke von F. Müller-Lyer

Der Sinn des Lebens

und die Wissenschaft

Grundlinien einer Volksphilosophie

15. Auflage

Biologisches Zentralblatt: „Die allgemeinen Ergebnisse der Naturwissenschaft liegen hier vor in einer gedrängten Form, wie sie nur ein Forscher geben kann, der sein Thema vollkommen beherrscht. Die logisch geschlossenen und sprachlich mustergültigen Entwicklungen weisen Stellen auf von hinreißend poetischer Beredsamkeit. Alles steht da im Lichte eines unbesiegbaren Optimismus, der Größe der Naturforschung würdig, groß und edel, wie der Untertitel des Buches: Grundlinien einer Volksphilosophie."

Professor Lamprecht, Leipzig: „. . . . Ich werde mich außerordentlich freuen, später einmal alle Bände in den Händen zu haben. Für mein Institut werden sie geradezu ein Elementarwerk darstellen, das in viele Hände gelangen und viele Köpfe befruchten wird."

Phasen der Kultur

und Richtungslinien des Fortschritts

Soziologische Überblicke

14. Auflage

Mon. Jahrb. 1915: „. . Eine Methode, wie sie Müller-Lyer in seinen Phasen der Kultur so glänzend angewandt hat. Ich möchte hierbei auf die soeben erschienene 2. Auflage dieses ausgezeichneten Buches hinweisen. Ihr ist ein Sachregister beigegeben, das den überreichen Inhalt zu einem Nachschlagebuch der Kulturgeschichte macht. Vor allem ist aber die methodologische Schulung, die das Studium dieses Buches vermittelt, auch im politischen und Alltagsleben von unschätzbarem Werte."

Dresdner Journal: „. . . . So führen diese soziologischen Darlegungen zu einem vertieften Einblick in die Kultur der Gegenwart, wie zu einem Ausblick auf die Ziele der Menschheit. Vorurteilslosigkeit ist eine der schönsten Eigenschaften des Verfassers."

Albert Langen, Verlag in München

Werke von F. Müller-Lyer

Formen der Ehe

der Familie und der Verwandtschaft

6. Auflage

Freie Schulgemeinde, II. Jahrg. Heft 1: „Auf die Bedeutung des großen Werkes von Müller-Lyer haben wir schon bei verschiedenen Gelegenheiten hingewiesen und auch auf die enge Verwandtschaft seiner Kulturgesinnung mit der unsrigen. Wer mit diesem Werk einmal bekannt geworden ist, wird jeden neuen Band mit Spannung erwarten, mit großem Genuß lesen. Auch der vorliegende zeigt wieder die Vorzüge der früheren: höchste Übersichtlichkeit, die ihn anfangs mehr als einen Überblick, eine bloße Disponierung des gewaltigen Stoffes erscheinen läßt — aber wenn man das Buch liest, so ist alles konkret und lebendig, und obendrein von einer menschlichen Liebenswürdigkeit durchwärmt, die des Lesers Sympathie für diesen bedeutenden Forscher und geistreichen Lehrer seiner Wissenschaft gewinnt."

Die Familie

6. Auflage.

Deutsche Literaturzeitung: „Die ungeheure Bedeutung, die diese (patriarchalische) Form für den Einzelnen wie auch für die Gesellschaft und den Staat als eine Alles umfassende Lebensgemeinschaft besitzt, ist vortrefflich geschildert. . . . Das Beste bietet der Verfasser in dem zweiten, dem praktischen Teile. Seinen Gegenstand bilden die moderne Familie im Zusammenhang mit der modernen Kultur und die Zersetzungsprozesse auf beiden Gebieten. . . . Jedenfalls bietet der ganze Abschnitt einen großzügigen Überblick und es bewährt sich auch hier die große Kunst des Verfassers in der klaren und knappen Herausarbeitung des Wesentlichen."

Die Geisteswissenschaften, Mai 14: Das Müller-Lyersche Buch ist jedenfalls, im besten Sinne des Wortes, das modernste Werk, das wir über die Entwicklungsgeschichte der Familie besitzen."

Albert Langen, Verlag in München

Werke von F. Müller-Lyer

Phasen der Liebe

Eine Soziologie des Verhältnisses der Geschlechter

7. Auflage

Kölnische Volkszeitung: Das anregende, geistvolle Buch, dessen vorwiegend philosophischer Inhalt sich unmöglich in wenige Sätze zusammenfassen läßt, gehört zu den erfreulichen Erscheinungen auf dem vielbearbeiteten Gebiete; gebildeten Lesern bietet es nach der stofflichen wie auch nach der formalen Seite viel Interessantes.

Die Zähmung der Nornen I

Soziologie der Zuchtwahl und des Bevölkerungsgesetzes

8. Auflage

Volksstimme, Chemnitz: „In einer Arbeiterbibliothek darf dieses Buch auf keinen Fall fehlen, zumal es mit höchster Kunst allgemein verständlicher Darstellung geschrieben ist und den manchmal recht schweren Gegenstand, ohne überflüssige Worte aufzuwenden, doch bis ins letzte einfach darzustellen und mit wirklicher Klarheit zu durchleuchten weiß. Es stünde besser um die deutsche Politik, wenn mehr solcher Bücher geschrieben und wenn aus ihnen mit vollem Fleiß gelernt würde."

Soziologie der Leiden

5. Auflage

Pester Lloyd: „Hohe Achtung dem Fleiß und der Schaffenskraft eines deutschen Gelehrten und Forschers ist der erste Eindruck, den dieses neue Werk erweckt. . . ."

Das Freie Wort, März 1915: „Der Titel dieses neuesten Buches von Müller-Lyer ist ein Programm, ein Fanfarenstoß einer neuen Zeit. Die Soziologie tritt die Herrschaft über die Geister an, die jetzt noch im Besitze der Naturwissenschaft und der Philosophie ist."

Albert Langen, Verlag in München

Druck von Hesse & Becker in Leipzig
Einband von E. A. Enders in Leipzig

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21443 2731